

المواهب في تحصيل الحِكَمِ وَاللِّكَايِبِ

تأليف

بَيْتِ شَيْخِ الْأَسْنَادِ

السلامة المَحْفُوقِ

الشيخ جعفر السبَّاحي

دام ظلّه

بِعَلَمِ

سَيِّدِ اللَّهِ الْعَفْوَني

الاصْفَهاني

مِنْ مَشُورَاتِ مُؤَنِّسَةِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

المواهب
في تحرير الأحكام الشرعية

تقريباً
لبحث شيخنا الأستاذ
العلامة المحقق
الشيخ جعفر السبكي
دام ظلّه

بفكم
سيف الله العفوي
الأصفهاني

من منشورات مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام



مواصفات الكتاب :

- * الاسم : المواهب في تحرير احكام المكاسب
- * الموضوع : المكاسب المحرمة
- * المؤلف : سيف الله اليعقوبي الاصفهاني
- * نوع التأليف : تقرير لدرس استاذہ
- * عدد النسخ : (١٠٠٠) نسخة
- * المطبعة : مطبعة الخيام - قم
- * عام الطبع : ١٤١٠ هـ . ق
- * الناشر : مؤسسة الامام الصادق عليه السلام
- * الطبعة : الاولى

التشريع الاسلامي والتحديات المعاصرة

بقلم : الاساذ المحاضر

تصدير :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه نبي الرحمة ، وعلى الاصفياء من عترته ، صلاة دائمة ما دامت السموات ذات ابراج ، والارض ذات فجاج .
اما بعد : فقد ارتحل النبي الأكرم وترك بين الأمة وديعتين عظيمتين وثقلين كريمين -ألا وهما الكتاب والعترة - وجعلهما المرجع للمسلمين من بعده في جميع الأعصار ، والأمة الاسلامية وإن اختلفت في امر الخلافة بين التنصيب والانتخاب لكنها لم تكن مختلفة - حسب تنصيب الرسول - في أن الزعامة العلمية وتبيين التشريع الاسلامي على عاتق الكتاب والعترة ، فلأجل ذلك اقتفت امة كبيرة من المسلمين اثر الكتاب والعترة في مجال العقائد والاصول ، والاحكام والقروع ، فشيعة اهل البيت يصدر عن الكتاب أولاً ، واقوال العترة وافعالهم ثانياً ، فالاجتهاد عندهم قائم على تينك الدعامتين .

ان الأصول الموجودة في الكتاب واحاديث العترة ، أغنت الشيعة عن الرجوع الى سائر المقاييس الظنية التي ما أنزل الله بها من سلطان ، وقد استنطقوا كتاب الله وروايات العترة في ظل الاجتهاد عبر قرون تربو على أربعة عشر قرناً وقد أعانهم على اجابة كل حاجات الحياة ، انفتاح باب الاجتهاد لديهم منذ رحلة النبي الاعظم الى زماننا هذا وبذلك حفظوا للفقعة نضارته ، وللشرع طراوته وعدم اندراسه .

ان النظار الى الفقه الاسلامي بنظرة جامدة ، يعرقل خطاه للقيام بواجبه في كل

عصر ولا يتلائم مع خاتمية الرسالة والتشريع الاسلامى، وهذا يفرض على المجتهد أن ينظر الى الفقه على وجه يستطيع تبين التشريع الاسلامى فى جميع الموضوعات وفى جميع الأجيال والقرون الى يوم القيامة .

ان قيام التشريع الاسلامى بهذه الوظيفة المهمة يتوقف على ثبوت امرين :
الاول : أن تكون مصادر الفقه غزيرة وافرة وذا مادة حيوية يستطيع الفقيه بالامعان فيها اعطاء كل موضوع حقه، سواء أكان موجوداً فى عصر الرسول والأئمة أم كانت موضوعاً مستجداً .

الثانى: استنطاق الكتاب والأحاديث عن طريق الاجتهاد وبذل الجهد فى طريق الاستنتاج وكان هذا هو الرأى السائد على الفقه الاسلامى بيد أن أهل السنة اقلوا باب الاجتهاد فى اواسط سابع القرون لمسائل سياسية يعرفها من عرف تاريخ الاجتهاد^(١).

تقسيم المسؤوليات الفقهية بين الفقهاء :

ان الرائج فى العصور السابقة، قيام فقيه واحد بكل المسؤوليات الفقهية واستنباط جميع الاحكام الشرعية فى مختلف ابواب الفقه، فألف غير واحد من الفقهاء موسوعات فقهية كبيرة فى اجزاء هائلة، تجب ان يقوم بتأليفها لجنة فقهية ، لافقيه واحد شكر الله مساعيهم .

غير ان الظروف السائدة تفرض على الفقه والفقيه ، فتح اختصاصات فقهية للممارسين له حتى يكون الاجتهاد - منضماً الى التخصص فى نواح معينة - موجباً لتعميق الفقه وتكفله لادارة المجتمع وغناؤه عن النطفل على موائد الاجانب .
ان طروء الموضوعات الجديدة فى الحياة ، فى ظل الحضارة الصناعية، وتوسع نطاق التشريعات المدنية والدولية فى العالم، جعل التشريع الاسلامى أمام تحديات جديدة، وفتح آفاق حديثة كانت غير موجودة فى القرون الغابرة، فكما ان الظروف

(١) لاحظ : مفاهيم القرآن ، الجزء الثالث ، ص ٢٩٥ - ٣٠٢ ، ولاحظ : الخطط

السابقة فرضت علينا التحفظ على انفتاح الاجتهاد بمعنى استنطاق الكتاب والحديث في كل مورد، فهي تفرض علينا - في هذا العصر - تقسيم المسؤوليات بين ذوى المواهب الفقهية، حتى يحصل من ضم هذا - فتح باب التخصصات ، - الى ذاك - فتح باب الاجتهاد - تفوق التشريع الاسلامي وتعمقه بالنسبة الى التشريعات القائمة في العالم التي تستوردها كليات الحقوق ومجالس التشريع في الدول المتحضرة، ولن نتحقق تلك الامنية الا بتوجه كل من ذوى الأذواق المختلفة الى ما يلائم ذوقه في الابواب الفقهية المختلفة .

نحن نرى بأم اعيننا ان الطب كان علماً واحداً وكان يقوم طبيب واحد بجميع الحاجات الطبية في العصور السابقة ولكن ازدياد الحاجات وتقدم الحضارة في مجال العلاج والطبابة ، واكتشاف آفاق جديدة في بدن الانسان وروحه ، فرض على الاطباء مسألة التخصص وانتخاب كل طبيب ما يلائم روحه وفكره وذوقه وسليقته بعد تعلم الطب العام الذي يورث للانسان المأمأ بأصول الطب، وقد انتفع بهذا الموضوع المجتمع البشري ولولا هذا التخصص لكان الطب فاشلاً أمام الحاجات الهائلة .

ان هذا الامر يفرض على الفقه فتح ابواب تخصصية في الفقه ليمارس فقيه واحد قسماً خاصاً من ابواب الفقه الذي يلائم ذوقه وفكره، مثلاً يستقل باستنباط الاحكام العبادية فقيه ، ويترك ابواب العقود والمعاملات لغيره حتى يكتب الفقه عمقاً وشمولاً .

ان الحضارة الحديثة طرحت موضوعات في الحياة البشرية تحتاج الى دراسة معمقة فجاءت بتشريعات وتقنيات في ابواب المعاملات ، والحقوق وفي ابواب السياسات والتأديبات، والقضاء وفصل الخصومات، وغير ذلك مما يقف عليها من درس الفقه المدني او الدولي او تخرج عن كليات الحقوق الغربية في المجالات المختلفة وهذا يفرض علينا دراسة هذه الموضوعات وهذه التقنيات والتشريعات خصوصاً في ما يرجع الى الحقوق: الفردية والاجتماعية، والسياسة: المدنية والدولية،

ومن المعلوم ان دراسة هذه الامور يستغرق وقت الفقيه وافاضة الوقت فى هاتيك المجالات ، تعرقل خطى الفقيه عن الاستيعاب بما لا يمت الى هذا القسم بصلة .
ونحن لا نشك فى أن رسالة الفقه الاسلامى فى ضوء الكتاب والسنة رسالة شاملة قادرة على حل جميع المشاكل ، واعطاء حكم كل موضوع فيما يطرح : حول الفرد والمجتمع ، حول الحقوق والاقتصاد ، حول السياسة والقضاء ، ولكن القيام الدقيق بهذه الوظائف يستنفد طاقات الفقيه اذا حاول أن يكون مجيداً فى الاستنباط ، متفوقاً فى مجال الفقه ، وهذا يفرض مسألة التخصص ، بمعنى تقسيم المسؤوليات الفقهية بين الفقهاء العظام .

ان فرض مسألة التخصص وانكباب الكثيرين من الفقهاء على ابواب محدودة أتاح الفرصة لغير ذوى المؤهلات فقاموا - من دون صلاحية - بتبيين التشريع الاسلامى فى مجالات الحقوق والسياسة والاقتصاد ، مع انهم لا يعرفون من الفقه الا الفاظاً جوفاء وقواعد محدودة ليست لهم اهلية الاستنباط والاجتهاد .

ان نتج باب التخصص فى التشريع الاسلامى لاي معنى وقوف فقيه على باب من ابواب الفقه دون باب آخر فان هذه فكرة خاطئة بل يعنى تقسيم المسؤوليات الكبرى بعد النيل بدرجة الاجتهاد وكسب المقدرة على أن يستنبط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ، بل بعد ما مارس ابواباً مختلفة فى ظروف خاصة حتى تبلور سليقته وتظهر أهليته وبان ذوقه وشمه . فعليه - عند ذلك - أن يختار ، ما يوافق ذوقه ومواهبه .

هذه هي « الشركة » فى الحقوق المدنية ترى فيها اقساماً كثيرة تربو على الستة ، وهذه هي مسألة « التأمين » بأقسامها المختلفة فى مجال الصناعة وغيرها ، وهذه هي المسائل السياسية العالمية ، والحقوق المدنية والدولية و . . . كل ذلك يفرض علينا ، فتح باب التخصصات فى الحوزات العلمية .

وهناك وجه آخر للزوم فتح هذا الباب فى وجه الفقهاء العظام وهو اختلاف المسائل الفقهية فى المبادئ التى يحتاج اليها الفقيه فى استنباط احكامها فان المسائل

الفقهية وان كانت تشترك في المبادئ العامة التي ذكرها المحققون في باب الاجتهاد والتقليد ولكن ابواب العقود والايقاع ، تختلف عن ابواب العبادات وكلاهما يختلفان عن ابواب السياسات والتأديبات ... من حيث المبادئ الخاصة بالفقيه في استنباط الاحكام العبادية يحتاج الى دراسة الكتاب والسنة سنداً ومتناً أزيد من دراستهما في ابواب المعاملات فان النصوص في العبادات كثيرة بخلاف ابواب المعاملات فان فيها الكليات والقواعد التي ربما لا تحتاج الى مثل هذه الدراسة، ولكن تحتاج الى مبادئ اخرى ومن المعلوم أن صرف الوقت في جميع هذه المجالات يستنفد الطاقة فيصد الانسان عن التعمق والتدبر الكافي الا النوايا القلائل الذين يرضن بهم الدهر الا في فترات خاصة .

أسأله سبحانه أن يوفقني لتبيين هذه النظرية في مجال آخر حتى استوفي حقها. وفي الختام نضع أمام القارئ هذه المباحث في مجال المكاسب المحرمة التي ألقيناها على عتبة من فضلاء الحوزة وقد قام بتحريرها وضبطها واستخراج مصادر أحاديثها ، قرة عيني ، العالم الجليل والفاضل النبيل ، الجامع بين العلم والتقوى الفائق على كثير من اقرانه، البارع على لفيف من أمثاله: الشيخ سيف الله اليعقوبي الاصفهاني - دامت تأييداته .

فجاء الكتاب سفرأ محرراً بعبارات واضحة خالياً عن الاجمال المخل والاطناب الممل نسأله سبحانه ان يوفقه لنشر سائر ما كتب من ابحاثنا الفقهية وأوصيه بالاحتياط التام في مواضع الشبهات وأن لا ينساني من الدعاء كما لا انساه ان شاء الله .

قم المشرفة - ٢٢ جمادى الآخرة ، من شهور عام ١٤١٠

جعفر السبحاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عباده، الذين اصطفى ، محمد وآله خير الورى ، لاسيما على خاتم الأوصياء ، عليه آلاف التحية والثناء . ولعنة الله على اعدائهم أجمعين من الآن الى قيام يوم الدين .

أما بعد : فان علم الفقه، - الذى هو العلم بالوظائف في هذه الحياة الدنيا-، من أفضل العلوم وأسمائها ، لاتصاله بالله سبحانه أولاً ، وكونه مصدر السعادة في الدارين ثانياً ، وقد بلغ حث أئمة اهل البيت على تعلمه الى حد ، ودوا أن يكون السياط على رؤوس أصحابهم حتى يتفقهوا . كيف والانسان هو الذي تحمل الأمانة الالهية في هذه المنشأة، وأما غيره فأبى عن تحملها وأشفق منها، وما هذه الأمانة الا العمل بالوظائف الالهية المتوجهة الى الانسان في دار الدنيا ، وعلى ضوء ذلك فالفقه والفقيه يلقيان الضوء على الطريق حتى يمشى المجتمع في ضوئهما الى معالم السعادة ومراكزها .

ثم اني بحمد الله ممن وفقه الله تعالى لدراسة هذا العلم والنظر فيه ، سنين متمادية وقد جعلت محور استفادتي في هذا العلم دروس شيخنا العلامة ، المحجة، المحقق ، الفقيه ، الاستاذ الاكبر آية الله الشيخ جعفر السبحاني - دام ظله - كيف وشيخنا الاستاذ - مد ظله - أحد من وفقه الله سبحانه لنشر العلوم الاسلامية وتدريسها وتربية جيل جديد من العلماء والفضلاء ، في مجال علوم الشريعة، اصولها وفقهها وله على العلم وأهله ايادى بيضاء .

ولما وقع ما كتبته في قسم المكاسب المحرمة موقع القبول والرضا منه، وقد قرء فصوله وابوابه ، استجزته لطبعه فأجازني فنشكر الله سبحانه على توفيقه لهذا الانجاز، وأرجوه أن يوفقني لنشر كل ماضبطته وحررته من دروس شيخنا الاستاذ - دام ظله الوارف - انه سميع الدعاء .

سيف الله يعقوبى القمشي

قم - الحوزة العلمية

قال الاستاذ - دام ظله - :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه وخيرة خلقه
محمد، وعلى الاصفياء من عترته الذين اذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيراً . « رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت
على وعلى والدى ، وان اعمل صالحاً ترضاه واصلح لى فى
ذرىتى .

اما بعد : فان الكلام يقع فى احكام المكاسب ، حلالها وحرامها ، سائغها
ومحظورها . وان كان النظار الى القسم المحرم اكثر . فنقول :

« المكاسب » جمع « مكسب » كمفاعل جمع « مفعول » وتتحذف فى مفردة زنة
المصدر الميمى واسماء الزمان والمكان . والمراد فى المقام هو الاول بمعنى الكسب
او الاكتساب . ولو اريد منه اسم المكان ، فالمراد بيان احكام الموضوعات التى يكتسب
بها ، فالاول هو الانسب فى المقام بل المتعين .

ان « الشيخ الاعظم » صدر كتابه بالاحاديث العامة ، التى تتضمن قواعد كلية
فى احكام المكاسب ، واستند اليها فى المسائل التى طرحها فيما بعد . وهى لا تتجاوز
عن روايات اربع :

١ - رواية تحف العقول .

٢ - رواية الفقه الرضوى .

٣ - رواية دعائم الاسلام .

٤ - النبوى الوارد في الكتب الفقهية الاستدلالية . فنقول :

حول رواية « تحف العقول » :

روى الحسن بن علي بن شعبة في « تحف العقول » عن الصادق عليه السلام :
انه سئل عن معاش العباد ، فقال : جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما
بينهم مما يكون لهم فيه مكاسب ، اربع جهات ، ويكون منها حلال من جهة ، حرام
من جهة .

فأول هذه الجهات الاربعة الولاية ، ثم التجارة ، ثم الصناعات تكون حلالا
من جهة حراماً من جهة ، ثم الاجارات .

والفرض من الله - تعالى - على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات
الحلال ، والعمل بذلك الحلال منها ، اجتناب جهات الحرام منها .

فاحدى الجهتين من الولاية ، ولاية العادل الذين امر الله بولايتهم على الناس .
والجهة الاخرى ولاية ولاية الجور .

فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالى العادل ، وولاية ولاته بجهة ما امر به
الوالى العادل ، بلا زيادة ولا نقصان . فالولاية له والعمل معه ومعونته وتقويته
حلال محلل .

واما وجه الحرام من الولاية : فولاية الوالى الجائر وولاية ولاته ، فالعمل
لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرم ، معذب فاعل ذلك على قليل من
فعله أو كثير ، لأن كل شئ من جهة المؤنة له معصية كبيرة من الكبائر ، وذلك
ان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله ، فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم
والكسب معهم الا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم والميتة .

وأما تفسير التجارات فى جميع البيوع ووجوه الحلال من وجه التجارات

التي يجوز للبائع أن يبيع مما لا يجوز له، وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز له : فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد، وقوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره، مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها، وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وامساكه واستعماله وهبته وعاريته .

وأما وجوه الحرام من البيع والشراء : فكل امر يكون فيه الفساد، مما هو منهي عنه، من جهة اكله أو شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو امساكه أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، أو البيع للميتة، أو الدم، أو لحوم الخنزير، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كله حرام ومحرم، لأن ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام، وكذلك كل بيع ملهوه به، وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله، أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق، فهو حرام ومحرم بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه، إلا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك .

وأما تفسير الاجارات : فاجارة الانسان نفسه أو ما يملك أو يلي امره « إلى أن

قال » :

وأما تفسير الصناعات : فكل ما يتعلم العباد أو يعلمون غيرهم، من اصناف الصناعات، مثل الكتابة والحساب والتجارة والصياغة والسراجة والبناء والحياكة والقصارة والخياطة وصناعة صنوف النساوير - ما لم يكن مثل الروحاني - وانواع صنوف الآلات التي يحتاج إليها العباد - منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بلغة جميع

حوادثهم - فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه أو لغيره .

وان كانت تلك الصناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي وتكون معونة على الحق والباطل فلا بأس بصناعته وتعليمه . نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاية الجور ، كذلك السكن والسيف والرمح والفوس وغير ذلك من وجوه الآلة التي تصرف الى جهات الصلاح وجهات الفساد ، وتكون آلة ومعونة عليهما ، فلا بأس بتعليمه وتعلمه وأخذ الاجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح ، من جميع الخلائق ، ومحرم عليهم فيه تصريفه الى جهات الفساد والمضار .

فليس على العالم والمتعلم اثم ولاوزر ، لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم .

وانما الاثم والوزر على المتصرف بهافي وجوه الفساد والحرام ، وذلك انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها ، التي يجيء منها الفساد محضاً ، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهو به والصلبان والاصنام وما اشبه من ذلك ، من صناعات الاشربة الحرام ، وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ، ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح ، فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به ، وأخذ الاجر عليه ، وجميع القلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها ، الا أن تكون صناعة قد تنصرف الى جهات الصنائع ، وان كان قد يتصرف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي ، فلعله ما فيه من الصلاح ، حل تعلمه وتعليمه والعمل به ، ويحرم على من صرفه الى غير وجه الحق والصلاح . فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معاش العباد وتعليمهم في جميع وجوه اكتسابهم « الى أن قال » :

وأما ما يجوز من الملك والخدمة فسته وجوه :

ملك الغنيمة ، وملك الشراء ، وملك الميراث ، وملك الهبة ، وملك العارية وملك الاجر ، فهذه وجوه ما يحل وما يجوز للانسان انفاق ماله واخراج بهجة

الحلال في وجوهه، وما يجوز فيه التصرف والتقلب من وجوه الفريضة والنافلة^(١).
والكلام يقع تارة في المؤلف ، واخرى في المؤلف .

أما الاول : فهو « أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني »
يروى عن « أبي علي محمد بن همام الاسكافي » المتوفى عام ٣٣٦^(٢) و يروى أيضاً
عن « ابن همام » « محمد بن جعفر بن قولويه » مؤلف « كامل الزيارات »^(٣) المتوفى
عام ٣٦٧ أو ٣٦٩ ، وعلى ذلك يكون الرجل في طبقة « ابن قولويه » ، متقدماً
بقليل على « الشيخ الصدوق » المتوفى عام ٣٨١ ، وقد ذكرارباب المعاجم ترجمته
وقيمة كتابه في كتبهم .

أما وثاقته فلم يتعرض احد من القدماء له بالوثاقة ولا بالضعف ، نعم وثقه كثير
من المتأخرين « كالشيخ ابراهيم القطيفي » مؤلف كتاب « الوافية في تعيين الفرقه
الناجية » ، « والقاضي نور الله التسري » « في مجالس المؤمنين » في ترجمة « أبي بكر
الحضرمي » ، و « الشيخ الحر العاملي » في كتاب « أمل الامل » ، و « العلامة
المجلسي » في مقدمة « البحار » ، و « المولى عبدالله الأفندي » صاحب « الرياض »
والسيد « الخونساري » الاصفهاني صاحب « الروضات » ، ونقل « الشيخ حسين
ابن علي بن صادق البحراني » في كتابه « الطريق الى الله » : ان شيخنا « المفيد »
يروى عنه^(٤) .

وأما الكتاب فلاشك أنه من أجله الكتب ، ويعرفه « المجلسي » بقوله : ان
نظمه يدل على رفعة شأن مؤلفه ، وقد حوى من المواعظ ما فيه حياة للقلوب .

وأما الكلام في اعتبار نفس الرواية التي صدر بها الشيخ كتابه : فإها مرسله ،

(١) الوسائل ج ١٢ ص ٥٤ الباب ٢ من أبواب ما يكتب به الحديث : ١

(٢) ارخ وفاته كما ذكرناه ، الرجالي العظيم النجاشي فراجع .

(٣) انظر الباب ٧٣ ، الحديث ١ من كتاب كامل الزيارات .

(٤) الكنى والالقب ج ١ ص ٣١٨ .

لامسندة، وهناك قرائن تدل على ان الرواية منقولة بالمعنى ، ولأجل ذلك حصل في متنها غلق واضطراب، وان كان أكثر مضمانيها مطابقة للروايات المعتمدة ، وعلى أي حال فهل يمكن الاعتماد عليها في عامة مضمانيها - خصوصاً في المتفردات - أو لا ؟ الظاهر لا ، لوجود بعض المناقشات فيها :

الأول : أنها مرسلة ولأجابر لها ، وهي وان كانت مشهورة لكن الاشتهار مربوط بالاعصار المتأخرة ، والجابر هي الشهرة بين القدماء . والذي يسهل الخطب : (ان جل روايات الكتاب - حسب ملاحظتنا - مراسيل لا مسانيد) ولعله ترك الاسانيد لأجل ثبوت صحة الاحاديث عنده ، كما فعله أحمد بن علي « الطبرسي » في « الاحتجاج » .

الثاني : ان السائل سأل عن مقدار جهات معاش العباد فأجاب الامام بأنها منحصرة في أربع : ١- الولايات ٢- التجارات ٣- الصناعات ٤- الاجارات . مع ان جهات المعاش لا تنحصر فيما ذكر ، فان منها الحيازات ، والزراعات والنتاجات ، والاصطياد ، وغرس الاشجار ، والاسباب القهرية كالموارث وهي غير داخلة في الجهات المذكورة في الحديث .

وربما يجاب عنه بان صدر الحديث وان كان ظاهراً فيما ذكر ، لكن الامام عليه السلام عدل عن الجواب الى بيان جهات المعاش من جهة خصوص المعاملات ولأجل ذلك حصرها في أربع ، حيث قال عليه السلام : « جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب » فالمقسم هو التعايش من طرق المعاملات .

وانت خبير بان الجواب لا يدفع الاشكال بحذافيره ، لما فيه :

أولاً : ان المراد من الولاية ليست الولاية العامة التي جعلها الله لخاصة أوليائه أو للعدول من فقهاءه ، وانما المراد منها هو الولاية العرفية الخاصة للولاة وعمالهم ومن المعلوم ان الولاة أجراء للحكومات . فالولاية بهذا المعنى داخلة تحت

الاجارات، والمراد من الاجارة هو المعنى الاعم الذي يدخل فيه مثل الجمالة والولاية، وعليه فلا وجه لعددها مستقلة . اللهم الا ان يقال : ان جعلها قسيماً للاجارة لاجل ترفيع مقام الولاية وبذلك افردتها عن الاجارة بالذكر .

وثانياً : ان أريد من الصناعات نفس العمل أعنى البناء والخياطة من دون ملاحظة الطوارئ - من كون الانسان اجيراً في ايجادها واحداثها - فهي ليست قسماً من المعاملات التى تدور عليها رضى معايشهم ، والا لوجب ان يجعل لها قسم خامس وسادس وسابع و . . . من الاصطياد ، والحيازات ، واجراء القنوات وهكذا .

وان أريد منها العمل الذي يصير مبدءاً للمعايش ، كما اذا آجر نفسه لاجل البناء والخياطة ، فهو داخل تحت الاجارة ، وان باع عمل نفسه فهو داخل تحت التجارة ، وبالجمله لا يظهر - لجعل الصناعة قسماً مستقلاً - وجه .

الثالث : انه مشتمل على ما لا يقول به المشهور ، اعنى حرمة التصرف والتقلب مطلقاً فيما يكون فيه وجه من وجوه الفساد ، أو يكون فيه شيء من وجوه النجس ومن المعلوم ان التصرف والامساك فيما يكون فيه وجه من وجوه النجس والفساد ليس حراماً على الاطلاق ، وانما يحرم فيما اذا كان الاستعمال فى جهة الفساد ، أو يكون الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة ، كيف وقد روى سماعة فى الموثق ، قال : سأله عن لحوم السباع وجلودها فقال : « . . . أما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه » (١) .

الرابع : التعارض فى بعض فقراتها فى ضابطي الحل والحرمة ، فقد قال فى ضابطة الحل : ان يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه . وذكر فى ضابطة الحرمة : ان يكون فيه وجه من وجوه الفساد . فعندئذ يقع التزاحم أو التعارض فى ذي الجهتين : الصلاح والفساد ، فى الصنائع التى فيها الجهتان .

الخامس : وجود التشقيق والتضيف الذي يناسب كتب المصنفين ، والذي يسهل الخطب ان التشقيق بهذا الوصف موجود في عهد الامام عليه السلام الى مالـك ، وفي رسالة الحقوق « لعلي بن الحسين عليه السلام » ، وقد نقل صاحب « تحف العقول » كلامن العهد والرسالة في كتابه .

ومع هذا كله فقد قال « السيد الطباطبائي » (قده) في تعليقه : انه يستفاد من ذلك الحديث اثنتا عشر قاعدة كلية ، فلاحظ ^(١) .
هذا كله حول حديث تحف القعول .

٢- حول رواية « الفقه الرضوي » :

قال في « الفقه الرضوي » : « . . . اعلم يرحمك الله ان كل مأمر به مما هو من على العباد وقوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ومما

- ١) : ١- حرمة الدخول في اعمال السلطان الجائر وحرمة النكسب بهذه الجهة .
- ٢- حرمة الاعانة على الاثم .
- ٣- جواز التجارة بكل ما فيه منفعة محللة .
- ٤- حرمة التجارة بكل ما فيه مفسدة من هذه الجهة .
- ٥- حرمة بيع الاعيان النجسة ، بل المتنجسة اذا جعل المراد من الوجوه ، الاعم .
- ٦- حرمة عمل يقوى به الكفر .
- ٧- حرمة كل عمل يوهن به الحق .
- ٨- جواز الاجارة بالنسبة الى كل منفعة محللة .
- ٩- حرمة الاجارة في كل ما يكون محرماً .
- ١٠- حلية الصناعات التي لا يترتب عليها الفساد .
- ١١- حرمة ما يكون متمحضاً للفساد .
- ١٢- جواز الصناعة المشتملة على الجهتين بقصد الجهة المحللة ، بل يظهر من الفقرة الاخيرة، جوازها مع عدم قصد الجهة المحرمة ، وان لم يكن قاصداً للمحللة .

يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته .

وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه بوجه الفساد ، ومثل الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، والربا ، وجميع الفواحش ، ولحوم السباع ، والخمر ، وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم ، وفساد للنفس ^(١) . اما الفقه الرضوي فقد اختلفت فيه الاقوال ، واليك بيان الاقوال مشهورة .

الاول: انه من منشآت الامام عليه السلام ، اختاره «المجلسي» الاول (رحمه الله) ، ويظهر ايضاً من ولده . واليك لفظهما :

قال « العلامة المجلسي الاول » في « روضة المتقين » :

اعلم ان «السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي ميرحسين طاب ثراه» كان مجاوراً في «مكة المعظمة» سنين وبعد ذلك جاء الى اصفهان ، وذكر لي اني جئت بهدية نفيسة اليك ، وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاءوا به الي ، عندما كنت مجاوراً ، وكأنه على ظهره ، انه يسمى بـ «الفقه الرضوي» وكان فيه بعد الحمد والصلاة على محمد وآله : «اما بعد فيقول عبد الله علي بن موسى الرضا» وكان في مواضع منها خطه صلوات الله وسلامه عليه . وذكر «القاضي» : ان من كان عنده هذا الكتاب ، ذكر انه وصل الينا عن آبائنا ان هذا الكتاب من تصنيف الامام صلوات الله عليه ، وكانت نسخة قديمة مصححة فانتسخت منها . ولما اعطاني القاضي نسخة انتسخت منها ، وكان عندي مدة ، ثم اخذ مني بعض التلامذة ونسيت الاخذ ، جائني به بعد تأليفي بهذا الشرح ، فلما تدبرته ظهر ان جميع ما يذكره «علي بن بابويه» في

(١) مستدرک الوسائل ج ١٣ الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به الحديث : ٢ ، ص ٦٥

الرسالة فهو عبارة هذا الكتاب مما ليس في كتب الحديث . . . والظاهر انه كان هذا الكتاب عند « الصدوقين » وحصل لهما العلم بانه تأليف صلوات الله عليه ، والظاهر ان « الامام » صلوات الله عليه ألفه لاهل خراسان وكان مشهوراً عندهم ، ولما ذهب الصدوق اليها اطلع عليه بعدما وصل الى ابيه قبل ذاك ، فلما كتب ابوه اليه الرسالة وكان ما كتبه موافقاً لهذا الكتاب ، تيقن عنده مضامينه ، فاعتمد عليها « الصدوق » - والذي ظهر لي بعد التتبع ان علة عدم اظهار الكتاب انه لما كان التأليف في خراسان وكان اهلها من العامة - والخاصة منهم قليلة - اتقى صلوات الله عليه فيه في بعض المسائل تأليفاً لقلوبهم ، مع انه صلوات الله عليه ذكر الحق ايضاً لم يظهر « الصدوق » ذلك الكتاب وكان محذوفاً عندهما وكانا يفتيان بما فيه ، ويقولان انه قول المعصوم ^(١) .

وقال « العلامة المجلسي » في اول « البحار » : اخبرني به « السيد الفاضل المحدث القاضي امير حسين » - طالب ثراه - ، بعد ماورد اصفهان ، قال : قد اتفق في بعض سني مجاورتي « بيت الله الحرام » ، ان أتاني جماعة من اهل قسم حاجين ، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا صلوات الله عليه ، وسمعت الوالد (رحمه الله) انه قال : سمعت السيد يقول : كان عليه خطه صلوات الله عليه ، وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء ، وقال « السيد » : حصل لي العلم بتلك القرائن انه تأليف « الامام عليه السلام » ، فأخذت الكتاب وكتبته وصححته ، فأخذ والدي - قدس الله روحه - هذا الكتاب من « السيد » واستنسخه وصححه ، واكثر عباراته موافق لما يذكره « الصدوق ابو جعفر بن بابويه » في « كتاب من لا يحضره الفقيه » من غير سند ، وما يذكره والده في رسالته اليه ، وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها ، مذكورة فيه ^(٢) .

(١) روضة المتقين الجزء الاول ص ١٦ .

(٢) بحار الانوار ج ١ ص ١١ .

وقال في «الفصول»: ويدل على ذلك ايضاً ان كثيراً من فتاوى «الصدوقين» مطابقة له في اللفظ، وموافقة له في العبارة، لاسيما عبارة «الشرائع» [لوالد الصدوق]، وان جملة من روايات الفقيه التي ترك فيها الاسناد موجودة في الكتاب^(١) وقد بالغ المتتبع «النوري» في الفائدة الثانية من خاتمة «مستدرکه» في تشييد هذا القول وتأييده واسناده الى غير واحد من الاعلام المتأخرين^(٢).

الثاني: انه نفس ما ألفه «والد الصدوق» لابنه وينقل عنه «الصدوق» في كتاب «الفقيه» بعنوان «وفي رسالة ابي الي» وقد اشتهر بـ «كتاب شرائع علي بن موسى بن بابويه»، والشاهد على ذلك أن ما نقله «الصدوق» عن تلك الرسالة يطابق بلفظه ومعناه لفظ ذلك الكتاب ومعناه، وانتسابه الى الرضا عليه السلام نشأ من اشتراك اسم والد «الصدوق» ووالد والده مع اسم الامام واسم والده عليهما السلام فظن انه «لعلي بن موسى الرضا عليه السلام» حتى لقبت تلك الرسالة بـ «فقه الرضا»، ولما كان الكتاب مفتتحاً بالعبارة التالية:

(يقول عبدالله علي بن موسى) توهم الكاتب انه للامام، وزاد لفظ الرضا بعد ذلك.

الثالث: انه نفس كتاب التكليف «لمحمد بن علي الشلمغاني» الذي طلب الشيعة من وكيل الناحية «ابي القاسم الحسين بن الروح» ان ينظر فيه، فلما نظره قال: ما فيه شيء الا وقد روي عن «الائمة عليهم السلام» الا في موضعين او ثلاثة، فانه لعنه الله كذب عليهم في رواياتها.

وقد روى الشيخ في «كتاب الغيبة» أيضاً عن عدة من مشايخه عن «ابي الحسن محمد بن احمد بن داود» و «ابي عبدالله الحسين بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه» انهما قالوا: مما أخطأ «محمد بن علي» في المذهب في باب الشهادة:

(١) مستدرک الوسائل : ج ٣ ص ٣٤٥ .

(٢) مستدرک الوسائل : ج ٣ ص ٣٣٦ .

انه روى عن « العالم » عليه السلام انه قال : « اذا كان لاختيك المؤمن على رجل حق فدفعه ولم يكن له من البينة عليه الا شاهد واحد ، وكان الشاهد ثقة رجعت الى الشاهد وسألته عن شهادته ، واذا اقامها عندك شهدت معه عند الحاكم على مثل ما يشهد عندك لثلاث يتوى^(١) حق امرء مسلم^(٢) وهذه الرواية التي تفرد بها الشلمغاني موجودة في هذا الكتاب ، وهذا يفيد الاطمئنان بأنه من تأليف الشلمغاني .

هذه هي الأقوال المشهورة حول هذا الكتاب ، وهناك احتمالات آخر ضربنا عنها صفحاً ولا يمكن الاعتماد على مثل هذا الكتاب لوجود :

الاول : لو كان الكتاب من تأليف الامام لاشتهر طيلة هذه القرون ، مع انه ليس في كلمات القدماء من هذا الكتاب اثر ولاخير ، مع توغلهم في ضبط الآثار المروية عن « الائمة الاطهار عليهم السلام » .

الثاني : ما ورد في الرسالة من الالفاظ التي يبعد صدورها من « الامام عليه السلام » مثل قوله : روي ، يروي ، اروي ، نروي ، وهذه التعابير غير مأنوسة في كلمات الائمة عليهم السلام ، وهذان الوجهان وغيرهما مما اورده صاحب « المستدرک » وصار بصدد الاجابة عنها ، توجب سلب الاطمئنان عن الكتاب . والظاهر ان أدلة حجية الخبر الواحد لا تشمل مثل هذا ، هذا كله في سنده .

واما مضمون الرواية فظاهره حرمة جميع الاستعمالات اذا كان الشيء منهياً عنه ، ويكون فيه وجه من وجوه الفساد ، حيث قال : « وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة اكله وشره ، ونكاحه ، وامساكه بسوجه الفساد ... » مع انه لم يقل احد بمضمونها ، اذ كيف يمكن لفقهاء ان يفتي بحرمة امساك الدم والميتة للأغراض المباحة .

(١) توى يتوى : كرضى يرضى : هلك .

(٢) كتاب الغيبة لشيخ الطائفة ص ٢٥٢ .

على ان التعليل الوارد فيه غير شامل لجميع الموارد ، حيث علل جميع التقلبات مما فيه الفساد بقوله : « ضار للجسم وفساد للنفس » مع ان لبس الميتة او الانتفاع بها في بعض الغايات ليس بضرار للجسم ، ولا موجب لفساد النفس ، وعلى كل تقدير لا يمكن الاعتماد على هذا الحديث فيما اذا تفرد بشيء غير موجود في الاحاديث الصحيحة .

٣ - حول رواية « دعائم الاسلام » :

روى « القاضي النعمان بن ابي عبد الله » في كتاب « دعائم الاسلام » : الحلال من البيوع ، كل ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به ، وما كان محرماً اصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه ^(١) .

والكلام يقع في المؤلف والمؤلف :

اما الاول : فهو يكنى بأبي حنيفة المسمى بالنعمان بن أبي عبد الله : محمد بن منصور التميمي المغربي ، توفي في القاهرة في سنة ٢٩ جمادى الاخر سنة ٣٦٣ ويعرف بالقاضي اصفهان أو بأبي حنيفة الشيعي ، وقد وصل الى أعلى المراتب في عهد المعز الدين الله - الخليفة الفاطمي الرابع - وصار قاضي القضاة وداعي الدعاة ، ولا شك ان المؤلف من الفاطميين من الاسماعيليين . ولم نقف على توثيقه ، وترجمه « صاحب المستدرک » في الفائدة الثانية ونقل كلمات العلماء في حق الرجل ، ومما نقل عن « العلامة الطباطبائي قده » انه انما لم يرو عن بعد الصادق من الائمة خوفاً من الخلفاء الاسماعيلية حيث كان قاضياً منسوباً من قبلهم ^(٢) . وطبع الكتاب بمصر

(١) دعائم الاسلام ج ٢ ص ١٨ .

(٢) لاحظ المستدرک ج ٣ ص ٣١٣ - ٣٢٢ .

وحقيقه « آصف علي اصغر فيضي » وقدم له مقدمات فلاحظ .
 اما الثانى : فالكتاب كله مراسيل عن علي عليه السلام وابي عبدالله عليه
 السلام ، وقد عرفت كلام « العلامة الطباطبائى بحر العلوم قدس سره » في ترك
 روايته عن غيرهما من الائمة عليهم السلام .

٤ - حول الحديث « النبوى » :

اعنى قوله (ص) : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » فتقول : قد احتج
 به الشيخ (ره) في « الخلاف »^(١) و « العلامة (ره) » في « التذكرة » - على
 ما قيل - والحديث مروي في السنن والمسانيد روى « البيهقي » في « السنن الكبرى »
 ان رسول الله (ص) كان جالساً عند الركن ، فرفع بصره الى السماء فضحك ،
 وقال : « لعن الله اليهود ثلاثاً ، ان الله حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا
 ثمانها ، ان الله اذا حرم على قوم اكل شىء حرم عليهم ثمنه »^(٢) .
 وروى الامام احمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس قال : كان رسول الله قاعداً
 في المسجد - الى ان قال - : ان الله عز وجل اذا حرم على قوم اكل شىء حرم
 عليهم ثمنه^(٣) .

وروى ابو داود عن ابن عباس مثل ما رواه البيهقي واحمد مشتملاً على لفظة
 « اكل شىء »^(٤) وروى في « المستدرک » عن غوالي اللثالي عن النبي صلى الله
 عليه وآله - الى ان قال - : ان الله تعالى اذا حرم على قوم اكل شىء حرم ثمنه^(٥) .

(١) الخلاف ج ٢ ص ٨٢ المسائل : ٢٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١ وقد رواه بدون لفظه « اكل » ،

(٢) السنن الكبرى ج ٦ ص ١٣ .

(٣) المسند ج ١ ص ٢٤٧ ، ٢٩٣ .

(٤) سنن ابى داود ج ٣ ، كتاب البيوع ، ص ٢٨٠ .

(٥) مستدرک الوسائل ج ١٣ الباب ٦ من ص ٧٣ ، الطبعة الحديثة .

فتلخص ان الرواية في كتب المسانيد والحديث مشتملة على لفظة « اكل » غير انها مروية في كتب اصحابنا الاستدلالية بدون هذا القيد. نعم نقل عن مسند احمد بن حنبل انه رواه بدون لفظة « اكل » ولم نجده فيه فعلى فرض صحة رواية « البيهقي » من زيادة لفظة « اكل » يكون المراد : ان الله اذا حرم اكل شئء معد للاكل حرم ثمنه، وبذلك يعلم ان ما في حاشية سنن « البيهقي » من النقص على الرواية بانتقاضها ببيع الادمي ، بل الحمار والسنور حيث يحرم اكلها ولا يحرم بيعها ، باطل، لما عرفت من ان المراد من تحريم الاكل هو تحريم اكل شئء معد للاكل واما الامثلة فليست مخلوقة للاكل ولا معدة له .

وعلى فرض صحة ما رواه احمد بن حنبل في مسنده من عدم وجود لفظ « الأكل » فالمراد ما اذا كان جميع منافع الشئء او منافعه الشائعة الغالبة حراماً بحيث يصدق على الشئء انه حرام على الاطلاق حقيقة ، كما اذا حرمت جميع منافعه حقيقة مثل ما اذا حرم الانتفاع بالخمير مطلقاً حتى في سقي الشجر ، او تنزيلاً وحكماً مثل ما اذا حرمت منافعه الشائعة فعندئذ يحرم بيعه تكليفاً ووضعاً لاجل ان تحريم المنافع عامتها او غالبها يوجب سقوط الشئء عن المالية ، فان مالية الشئء لاجل منافعه، فلو كان معدوم المنفعة حقيقة او مسلوبها شرعاً ، فلا يبذل بازائه الثمن المألوف وما هو كذلك تعد المعاملة عليه سفهية .

ومع ذلك كله فالقدر المتيقن في الرواية هو ما اذا كان عامة منافعها محرمة وان كان نادر المصداق والوجود في الشريعة المطهرة - او غالبها ومعظمها وكان البيع لهذه الغاية المحرمة ، واما اذا كان البيع للغاية المحللة وان كانت غير غالبية فلا يعمه الحديث، وسيوافيك ان بيع الاعيان النجسة في غير ما دل الدليل الخاص بحرمة بيعها - كعذرة الانسان المتسميد مثلاً - لغايات محللة كبيع الميتة له وبيع جلدها للسقي ، صحيح تشمله اطلاقات البيع والتجارات ، ولا تزاحمة تلك

العمومات حتى النبوى الذى يستند اليه كثيراً ، غفلة عما يرمى اليه . وعلى كل تقدير فهذه الروايات العامة لاجل فقدان السند، ووجود الارسال فى جميعها، وعدم الجابر ، لايمكن الاعتماد عليها الا النبوى الاخير ، فانه مشهور بين الفقهاء حديثاً وقديماً . وقد عرفت مفاده على كلا التقديرين .

قال الصادق (عليه السلام) :

« علينا القاء الاصول وعليكم التفريع »

« في تقسيم المكاسب »

ان « الفقهاء رضوان الله عليهم » قسموا المكاسب الى محرم ومكروه ومباح . وقال « المحقق » : وينقسم الى محرم ومكروه ومباح . وزاد بعضهم عليه الواجب والمندوب ، قال « سلاي » في « المراسم » : المكاسب على خمسة اقسام : واجب ، وندب ، ومكروه ، ومباح ، ومحظور .

ثم مثل لكل واحد وقال :

اما الواجب : فهو كل حلال يبيعه او الاحتراف به اذا كان لامعيشة للانسان سواه .

واما الندب : فهو ما يكتسب به على عياله ما يوسع به عليهم .

واما المكروه : فهو ان يكتسب محتكراً او له عنه غنى ويحتمل به مشقة .

واما المباح : فهو ان يكتسب بما لا يضره تركه ولا يقيم بأوده . بل له غنى

عنه .

واما المحظور : فان يكتسب مالا لينفقه في الفساد او يحترف بالحرام^(١) .

وتبعه « العلامة » في « القواعد » فزاد على الاقسام الثلاثة ، الواجب والمندوب

واحتمله « الشيخ الانصاري » (ره) فمثل للمستحب بالتكسب بالزراعة والرعي ،

وللواجب بالتكسب بالصناعات التي بها قوام الحياة ، ثم تأمل في آخر كلامه .

ووجه التأمل : ان المستحب هو نفس الزراعة والرعي ، او نفس الانفاق على

العيال موسعاً وان لم يكتسب بهما لاستحباب توفير ما يمون به الناس وترخيص

اسعارهم وايجاد الرفاه لهم .

كما ان الواجب هو حفظ النظام ونفس العمل من التجارة والبناء سواء (أكان) باجرة أم لا . وأما الاكتساب بهما فليس واجباً ، كما ان الواجب في مورد العيال هو الاتفاق بأي طريق حسن ، والقول بوجودهما من باب المقدمة خروج عن البحث لأن البحث في الوجوب النفسى كالاستحباب والكراهة .

والحق ان يقال : انه ان أريد تقسيم التكسب فهو ثلاثي لاغير . وان أريد تقسيم العمل بما هو هو سواء (أوقع) موضع التكسب أم لا . فالتقسيم خماسي كما أوضحناه .

معنى حرمة التكسب :

ان حرمة الاكتساب تارة يراد منها الحرمة التكليفية واخرى الوضعية . أما الاولى فقد فسرت بوجوه :

الاول : ما عن « الشيخ الانصاري » من ان المراد حرمة النقل والانتقال بقصد ترتيب الاثر المحرم . ثم انه - قدس سره - علل في ذيل كلامه وجه التقييد « بقصد ترتيب الاثر المحرم » بان ظاهر الادله في تحريم بيع مثل الخمر . هو ما اذا باع بقصد ترتيب الاثار المحرمة . أما لو قصد الاثر المحلل فلا دليل على تحريم المعاملة الامن حيث التشريع .

يلاحظ عليه : ان ما ذكره من التقييد مخالف لاطلاق ما دل عليه النهي بما هو هو ، فان اطلاقه يقتضي حرمة البيع سواء أقصد المشتري الاثر المحرم أم قصد الاثر المحلل ، فحرمة الاكتساب بالخمر والخنزير والصليب والاصنام وآلات القمار ثابتة في الحالتين جميعاً ، ولا يحتاج في تحقق حرمة (اذا قصد الاثر المحلل) الى تحقق عنوان التشريع ، فان النهي عن بيع شيء كتجويز بيعه ، فكما ان ما دل على الحلية يقتضي حلته مطلقاً سواء أقصد المشتري الاثر المحلل أم قصد غيره ،

فهكذا ما دل على حرمة فلاوجه للتقييد ابداً . نعم : لو كان النهي عن البيع لاجل كونه اعانة على الاثم كبيع السلاح من اعداء الدين والعنب من الخمار لكان لذلك وجه فيكون الاكتساب المحرم ما اذا كان المشتري قاصداً للأثر المحرم . واما اذا لم يكن كذلك كما اذا قصد الكافر الحرب مع الكافر الاخر او كان القصد أكل العنب فلا يكون محرماً .

الثاني : ما ذكر « المحقق الايرواني » من ان معنى حرمة الاكتساب هو حرمة انشاء النقل والانتقال بقصد ترتيب اثر المعاملة ، اعنى التسليم والتسلم للمبيع والتمن فلو خلى عن هذا القصد لم يتصف الانشاء الساذج بالحرمة .

يلاحظ عليه : ان ما ذكره من القيد على خلاف الاطلاق أيضاً ، فان مقتضى الاطلاق تحريم البيع بما هو هو سواء أكان مقترناً بقصد ترتيب أثر المعاملة من التسليم والتسلم ، أم لا . نعم لو كان دليل الحرمة هو الاعانة على الاثم لكان لهذا القيد وجه .

الثالث : ما أفاده « المحقق الخوئي - دام ظله - » : ان ما يكون موضوعاً لحلية البيع بعينه موضوع لحرمة وليس البيع عبارة عن الانشاء الساذج من غير فرق بين ان نقول بان الانشاء عبارة عن ايجاد المعنى . باللفظ - كما هو المعروف بين الاصوليين - أم كان بمعنى اظهار ما في النفس من الاعتبار ، وليس البيع أيضاً عبارة عن مجرد الاعتبار النفساني ... بل حقيقة البيع عبارة عن المجموع المركب من ذلك الاعتبار النفساني مع اظهاره بمرز خارجي ، سواء أعلق به الامضاء من الشرع والعرف أم لا (١) .

وما ذكره وان كان متيناً لكنه يجب ان يقيد الانشاء - الذي هو موضوع الحلية والحرمة - بالجد ، ويقال بأن موضوع الحرمة هو انشاء السبب الجدي ، بالفعل

أو القول الذي يتسبب به العقلاء الى حصول المسببات ، وعلى ذلك يكون قصد ترتيب اثر المعاملة من لوازم الانشاء الجدي والسبب الحقيقي .

والفرق بين المختار وما ذكره «المحقق الايرواني» واضح ، فان القصد المزبور جزء الموضوع المحرم عنده ومن لوازمه عندنا ، فبان انشاء السبب على وجه الجدل يلزم ذلك القصد . هذا كله في الحرمة التكليفية .

وأما الحرمة الوضعية في الاكتساب : فهي عبارة عن فساد المعاملة ، بحيث لا يترتب عليها الاثر شرعاً أو قانوناً . نعم : حرمة الاكتساب التكليفية لا تلازم الفساد والنسبة بين الحرمتين عموم وخصوص من وجه ، فالبيع عند النداء ، حرام تكليفاً لا وضعاً ، والمعاملة غير فاسدة ، كما ان البيع الغررى بنفسه حرام وضعاً وفاسد حسب القانون ، وليس نفس التكسب بحرام تكليفاً ، وربما يجتمعان كما في بيع الخمر . والى ما ذكرنا اشار «الشيخ الاعظم قدس سره» بقوله : «واما حرمة المال في مقابلها - أي مقابل حرمة الاكتساب - فهو متفرع على فساد البيع لانه مال الغير وقع في يده بلا سبب شرعي وان قلنا بعدم التحريم ^(١) .

هذا كله حول تفسير حرمة الاكتساب تكليفاً ووضعاً ، فهلم معي نبحث عن الاكتسابات المحرمة . فنقول : ان للاكتسابات المحرمة انواعاً نذكر كل نوع في طي مسائل :

(١) وما نقلناه من «الشيخ الاعظم» جملة معترضة وقعت في كلامه بين تفسير حرمة الاكتساب تكليفاً وتقييده بقصد ترتيب الاثر . وبين تعليل هذا التقييد ، ولجل ذلك حصل الاغلاق في كلامه قدس الله سره .

الاكتسابات المحرمة

(١)

النوع الاول : الاكتساب بالاعيان النجسة

وفيها مسائل ثمان :

- ١ - التكسب ببول مالا يؤكل لحمه
- ٢ - التكسب بروث مالا يؤكل لحمه
- ٣ - التكسب بالدم
- ٤ - التكسب بالمنى
- ٥ - التكسب بالميتة
- ٦ - التكسب بالكلب والخنزير
- ٧ - التكسب بالخمير
- ٨ - التكسب بالاعيان النجسة غير القابلة للطهارة

* * *

المستثنى من الاعيان المتقدمة :

- ١- بيع الكافر المملوك
- ٢ - بيع الكلب غير الهراش
- ٣ - بيع العصير العنبي اذا غلا ولم يذهب ثلثاه
- ٤ - بيع الدهن المتنجس
- ٥ - الانتفاع بالاعيان النجسة بغير البيع

الاكتسابات المحرمة (١)

النوع الاول : الاكتساب بالاعيان النجسة

الاعيان النجسة التي يمكن الاكتساب بها عبارة عن البول ، والروث ، والدم والمنى ، والميتة ، والكلب ، والخنزير ، والخمر ، والاعيان المتنجسة التي لا تقبل الطهارة . وكان للمصنف ان يبحث عن جميع الاعيان النجسة جملة واحدة من دون ان يخصص لكل واحدة بحثاً خاصاً . غير انه عقد لكل واحد منها عنواناً خاصاً فنحن نقتفي أيضاً أثره فنقول : ان هنا مسائل ثمان :

* * *

المسألة الاولى - المعاوضة على بول ما لا يؤكل لحمه :

قد تعرض الفقهاء لحكمه بين مخصص له بذكر ومدخل له تحت العنوان الكلي : « العين النجسة » .

قال « الشيخ - قده - » في « النهاية » : وجميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف اجناسها ، من سائر انواع العذرة والابوال وغيرهما الا أبوال الابل خاصة ^(١) .

وقال « سلالر - ره - » في « المراسم » ، التصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والابوال ببيع وغيره حرام ، الا بيع بول الابل خاصة ^(٢) .

(١) النهاية ص ٣٦٤ .

(٢) المراسم ص ١٧٠ .

وقال « العلامة - قده - » في « التذكرة » : يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية ، فلو باع نجس العين كالخمر والخنزير والميتة لم يصح اجماعاً ^(١) .
وقال في « الجواهر » : لاختلاف يعتد به في حرمة التكبس في الاعيان النجسة التي لا تقبل الطهارة بغير الاستحالة ^(٢) . وقال في المغنى : « والحيوان قسمان نجس ، وطاهر فالنجس نوعان : أحدهما ما هو نجس رواية واحدة ، وهو الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما فهذا نجس عينه وسوره وجميع ماخرج منه » ^(٣) « فكل هذا لايجوز بيعه ، لانه لا نفع فيه فأخذ ثمنه اكل مال بالباطل ^(٤) الى غير ذلك من الكلمات التي ستقف عليها في المسائل الاتية .

اذا عرفت ذلك فاعلم : ان الهدف الاسمى في المقام هو البحث عن الحرمة التكليفية فقط . وأما الحرمة الوضعية - بالمعنى الذي عرفت - فيبحث عنها استطراداً فتقول : استدل « الشيخ الاعظم » على حرمة التكبس تكليفاً بوجوه أربعة ، اشار اليها بقوله : بلاخلاف ظاهر ، لحرمة ، ونجاسته ، وعدم الانتفاع به منفعة محللة مقصوده فيما عدا بعض افراده كبول الابل الجلالة أو الموطوءة . وهذه الوجوه الأربعة مخدوشة جداً .

أما الاول - اعنى قوله « بلاخلاف ظاهر » : فقد اعترض عليه بأنه من المحتمل أوالمعلوم استناد المجمعين الى الروايات العامة والروايات الخاصة في بيع الأجناس النجسة ، وهذا الاحتمال وان كان قائماً في اكثر المسائل الاجماعية - التي وردت فيها روايات - ، غير ان « الشيخ » قد افتنى بحرمة التكبس بالابوال نجسة في كتاب « النهاية » ، وهو ملتزم فيها بصياغة المسائل بنفس النصوص الواردة عن

(١) التذكرة : ج ١ ص ٤٧٠ « كتاب البيع : شرائط الثمن والمثمن » .

(٢) الجواهر ج ٢٢ ص ٨ .

(٣) المغنى : ج ١ ، ص ٤١ ، الطبعة الثالثة .

(٤) المغنى : ج ٤ ص ٢٢٩ .

الأئمة عليهم السلام في المسألة ، وهذا يكشف عن ورود النص الخاص في نفس المسألة غير ماورد من الروايات العامة أو الخاصة في بعض الاجناس النجسة ، وكان « سيدنا الاستاذ المحقق البروجردي - قدس الله سره - » يسمي تلك المسائل بـ « المسائل المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام » في مقابل « المسائل المستنبطة » عن العمومات أو بعض الأدلة بالغاء الخصوصية .

واما الثاني - اعنى قوله - (لحرمة) ، والضمير عائد الى البول فان اراد حرمة شربه فهو مسلم ، ولكنه لايلزم حرمة التكب تكليفاً فضلاء عن فسادة اذا كانت له مالية عقلائية .

وان اراد حرمة كل منافعه حتى التداوي وصنع الطين به ، فهو ممنوع ، لعدم الدليل على حرمة التصرف في النجس على وجه الاطلاق . الا ما سمعته في حديث « تحف العقول » حيث قال : « فجميع قلبه في ذلك حرام » ، وقد عرفت ضعف الحديث وعدم امكان الاحتجاج به فيما تفرد به .

واما الثالث - اعنى قوله « ونجاسته » - : فالظاهر انه ليس دليلاً مستقلاً ، وانما هو ملازم لثاني الوجوه - اعنى قوله « لحرمة » اولرابع الوجوه - اعنى قوله « وعدم الانتفاع به منفعة محللة مقصودة » اذ ليست النجاسة بما هي مانعة عن جواز التكب . ولاجل ذلك يجوز بيع العبد الكافر وكلب الماشية والحائض لعدم حرمة ، وامكان الانتفاع بالمنفعة المحللة المقصودة ، ولاجل ما ذكرنا - فالنجاسة ليست من الموانع - قال «صاحب الغنية - ره - » بعد ان اعتبر في المبيع ان يكون مما ينتفع به - : واحترزنا بذلك عما يحرم الانتفاع به . ويدخل في ذلك كل نجس . وما ذكره صريح في ان اعتبار الطهارة لاجل كونه ممكن الانتفاع للانسان ، بخلاف النجاسة فهي مانعة عنه .

واما الرابع - اعنى قوله « وعدم الانتفاع به منفعة محللة مقصودة » فلو صح لدل على الحرمة الوضعية لا التكليفية ، لان عدم الانتفاع يخرج المورد عن المالية ،

ويكون اكل الثمن في مقابله اكلا بالباطل .

ثم انه اعترض عليه بان الشرب ليس ممن منافع البول الشائعة حتى تكون حرمة سبباً لعدم امكان الانتفاع بها بنحو المنفعة المحللة ، كما ان الاكل ليس من منافع الطين النجس ، فعند ذلك لو كان هناك منفعة مثل التداوي بالبول ، او الاستعمال في البناء لما كان هناك مانع من صحة البيع .

ولا يخفى ان ما ذكره من التداوي او الاستعمال في البناء نادري لحق البول بعادم المنفعة ، ولاجل ذلك لا يعد البول مالا لاجل هذين الاحتمالين ، فعلى ذلك فلو قلنا بان صحة التكسب قائم على كون الشئ مالا ، لاتصح المعاوضة عليه .

والاولى ان يقال : انه لادليل على حرمة تكسب بالبول تكليفاً سوى الاجماع وورودها في عداد المسائل المتلقة عن الائمة عليهم السلام . واما حرمة وضعاً فلاجل عدم ماليتها ، لان تنفر الطباع عن البول وقذارته في الازهان ووفوره وكثرته صارت سبباً لمخروجه عن المالية فلا يبدل بازائه الثمن حتى يكون عوضاً او معوضاً ، وما ذكر من حديث التداوي او الاستعمال في البناء منفعة نادرة ، لاتكاد توجد الا في الفترات البعيدة . وقل ما يتفق ان يبنى البناء ، او يداوى المريض به . والحاصل انه لو اشترط في صحة المعاوضة ، المالية . فلا شك في عدم ماليتها ويترتب عليه فساد المعاوضة ، واما حرمة نفس التكسب فلا دليل عليه سوى الاجماع وروده في الفتاوى المتلقة عن الائمة عليهم السلام .

ثم ان «المحقق الخوئي» - دام ظله - : وجه صحة المعاوضة عليه مع فرض عدم صدق المال عليه بوجوه :

١ - لادليل على اعتبار المالية في البيع ، وانما المناط صدق عنوان المعاوضة عليه ، واما ما عن المصباح من انه مبادلة مال بمال فلا يكون دليلاً على ذلك لعدم حجية قوله .

٢ - يكفي ان يكون المبيع مالا بنظر المتبايعين اذا كان عقلائياً ولا يجب كونه مالا في نظر العقلاء اجمع .

٣ - سلمنا عدم كون الابوال المذكورة مالا حتى في نظر المتبايعين لكن غاية ما يلزم ، كون المعاملة عليها سفهية ، ولا دليل على بطلانها بعد شمول ادلة صحة البيع لها ^(١) .

يلاحظ على هذه الوجوه :

اما الاول : فلو سلمنا المناط هو المعاوضة ، لكن المقصود منها هو المعاوضة العقلائية التي يدور عليها رضى الحياة لا المعاوضة اللغوية التي لا يشترط فيها ان يكون العوض او المعوض مالا ، يبذل بازائه الثمن ، فلاجل ذلك تصدق على معاوضة الاشياء التافهة التي لا يرغب اليها احد سوى الصبيان واما المعاوضة العقلائية فلا تنفك عن كونه مالا يرغب اليه العقلاء ويبذل بازائه الثمن ، وعلى ذلك فالمعاوضة العقلائية تلازم المالية .

واما الثانى : ففيه ان كون الشيء مالا في خصوص نظر المتعاملين خارج عن مصب الاطلاقات والادلة الامضائية للمعاملات ، اذ لا شك ان قوله سبحانه : « احل الله البيع » ناظر الى البيع المتعافى بين العقلاء وعامة الناس ، وهو ملازم لكون العوضين مالا عندهم لافي خصوص نظر المتعاملين .

واما الثالث : ففيه ان القول بصحة المعاملة السفهية عجيب ، لانصراف الاطلاقات عن مثلها هذا كله لو فرضنا عدم كون بول النجس مالا .

واما لو شككنا في كونه مالا اولاً ، فهل يمكن التمسك بالاطلاقات او لا ؟ فقد فصل « المحقق الورع الشيرازى » ، بين ادلة نفوذ البيع وادلة نفوذ التجارة ، فمنع التمسك بالاولى دون الثانية حيث قال : لو فرض الشك في المالية امكن التمسك بأدلة نفوذ التجارات ووجوب الوفاء بالعقد . ولا يصح التمسك بأدلة نفوذ

البيع لانه مبادلة مال بمال . ومع الشك في الموضوع كما هو المفروض لا يرجع الى العموم ، نعم لو تمسك بعمومات التجارة يثبت كونه بيعاً ، لانه على فرض الصحة ليس الا بيعاً^(١) .

يلاحظ عليه انه لا فرق بين ادلة نفوذ البيع و نفوذ التجارات . فان ادلة نفوذ العقد والتجارات منصرفة الى ما يرغب اليها العقلاء ، وهم لا يرغبون الا اذا كان لمورد العقد والتجارة ، مالية صالحة لبذل الثمن بازائه ، فيخرج ما ليس له مالية قطعاً - كالماء على شفير البحر ، والتراب في البداء - ولو شك في مالية الشيء يكون المورد من قبيل الشك في الشبهة المصداقية للعمومات ، ولا يصح في مثله التمسك بعموم العام ، وعلى ذلك لا فرق بين قوله تعالى : « احل الله البيع »^(٢) ، وقوله تعالى : « اوفوا بالعقود »^(٣) غير ان المالية مدلول مطابق لادلة نفوذ البيع ، والتزامي لغيره .

ثم : ان « الشيخ - قدس الله سره - » استثنى من حرمة الاكتساب بالبول النجس ، بول الابل الجلالة او الموطوءة ، ولعل وجه الاستثناء هو توهم شمول الاجماع المنقول على جواز بيع بول الابل لهاتين الصورتين ، وان حرم شربه . ولكن الحق عدم الفرق بين النجس والمتنجس وضعاً وتكليفاً .

اما الاول : فلانتفاء المالية ، واما الثاني فلشمول معقد الاجماع المنقول المستفيض للمتنجس من البول فلاحظ . واما الكلام في بول الابل الطاهر فسوافيك البحث عنه .

(١) تعليقه المحقق الشيرازي ص ١٠ .

(٢) البقرة / ٢٧٥ .

(٣) المائدة / ١ .

فرعان :

الاول : التكسب بأبوال ما يؤكل لحمه ، غير الابل .

الثاني : التكسب ببول الابل .

اما الاول : فالظاهر من الشيخ الاعظم - قدس الله سره - التفصيل بين جواز

شربها اختياراً فيجوز بيعها ، وحرمة شربها كذلك ففيه وجهان :

الاول : الحرمة ، لعدم المنفعة المحللة المقصودة ، والمنفعة النادرة كالاستعمال

في البناء وغيره - لو تمت - لزمت صحة المعاوضة على كل شيء .

الثاني : الجواز ، لا للمنفعة النادرة - حتى يقال : لو كانت المنفعة النادرة

ملاكاً للجواز لزم صحة المعاوضة على كل شيء - ، بل للمنفعة الظاهرة اعني

الشرب في ظرف خاص ، وهو ظرف الضرورة .

والفرق بين المنفعة الظاهرة ولوفي ظرف خاص ، وبين النادرة ، حكم العرف

بأن الاول ذو منفعة ، دون الثاني .

ثم : انه - قدس الله سره - استدرك ورجح عدم الجواز على القول بالحرمة

بالبیان الذي ورد في الكتاب فراجع .

أقول : التفصيل المذكور مبني على كون المنفعة الظاهرة للبول هو الشرب

ولاجله فصل بين جواز الشرب وحرمته ، واستظهر ذلك من انه اذا نسبت الحلية

والحرمة للقابل للشرب ، يقدر « شربه » والقابل للاكل يقدر « اكله » وبما ان البول

من الامور القابلة للشرب يكون المقدر في تحليله وتحريمه هو الشرب ، فعلى ذلك

يكون الشرب هو المنفعة الشائعة فيدور جواز البيع وحرمته على جواز الشرب

وحرمته .

يلاحظ عليه : ان ما ذكره صحيح في الامور المعدة للشرب والاكل ، لاني كل

ما يمكن شربه وأكله وان لم يكونا معدين لذلك . فالبول والروث والطين ليست
معدة لذلك ، ولجل ذلك نفى الريب في جواز بيع الطين مع انه محرم الاكل .
وبذلك تبين ان جواز البيع وحرمة غير مبني على جواز الشرب وعدمه .

والحق ان يقال : ان المعاوضة على الأبوال الطاهرة محرمة وضعاً لاستحبابها
وتنفر الطباع عنها ولجل ذلك لا يعد مالا عند العرف ، اذ في الاستحباب
والتفر ، كثرتها ووفورها بحيث لا يبذل بازاؤها الثمن سواءً أجاز شربها أم لم يجز
والتداوي بها أو الاستعمال في البناء في القلة يمكن لا يصيرها مالا . اذ قل ما يتفق
لبشر ان يتداوى بالأبوال . او يبني بناء بها . نعم : لو تقدمت الحضارة الى حد
راج صنع الغازات والادوية وغيرهما من الأبوال لكان لجواز المعاوضة وجه .

وأما الحرمة التكليفية فلا . لعدم الدليل عليها في الأبوال الطاهرة ، فتلخص ان
بيع البول الطاهر حرام وضعاً ، لا تكليفاً الا اذا عد معاونة على الاثم كما اذا وقف
البائع على ان المشتري بصدد الانتفاع المحرم .

سؤال وإجابة :

قد عرفت ان عدم صحة البيع وضعاً في الأبوال النجسة والطاهرة لجل عدم
كونها مالا في نظر العقلاء ، ولكن « الشيخ الاعظم - قدس الله سره - » استند في
عدم الصحة الى وجه آخر ، وهو شمول الاحاديث العامة لها اولا ، وعدم وجود
المنفعة المحللة ثانياً . وعند ذلك يوجه اليه السؤال التالي :

ان الأبوال والادوية تشتركان في حرمة الانتفاع اختياراً ، وجوازه اضطراراً ،
فحيثما وجه في جواز بيع الثاني دون الاول ؟

واجاب عنه « الشيخ » بقوله : « والتداوي بها لبعض الاوجاع لا يوجب قياسها
على الادوية والعقاقير ، لانه يوجب قياس كل شيء عليها للانتفاع به في بعض

الاقوات (كالاضرار) » .

يلاحظ عليه ان الجواب غير تام للفرق الواضح بين المرض والاضطرار ، فان الاول من الاحوال العادية للانسان ، بخلاف الاضرار الذي لايتفق الانادراً ، فحينئذ فلا يصح قوله : « للانتفاع به في بعض الاوقات كالاضرار » .

ثم انه يظهر منه - قدس الله سره - جواب آخر حيث قال : « ولا ينتقض أيضاً بالادوية المحرمة في غير حال المرض لاجل الاضرار ، لان حلية هذه في حال المرض ليست لاجل الضرورة بل لاجل تبدل عنوان الاضرار بعنوان النفع » . يلاحظ عليه: انه يمكن لصاحب النقض ان يقول : ان البول مثل الدواء فان حليته في حال المرض لاجل تبدل عنوان الاضرار بعنوان النفع .

وبالحاصل : ان التفريق بين البول والدواء بعد الاعتراف بماليتهما مشكل ، وانما تنحل العقدة اذا كان بينهما فرق جوهري: وهو كون الادوية والعقاقير ما لا يطلبها الناس من قريب أو بعيد وتتناول اليه الاعناق ، ومثله الطين ، خصوصاً في هذه الايام التي يحمل فيها التراب من خارج البلد بخلاف الابوال فانها لاتعد اموالا عند العرف والعقلاء .

ثم : ان « المحقق الايرواني »^(١) جاء بجواب آخر ، وهو الفرق بين البول والدواء بعد اشتراكهما في عدم جواز الانتفاع في حال الاختيار ، بأن البول حرام بالذات سواء أزداد ام نقص كالخمر ، وهذا بخلاف الدواء فانه حرام بمناط الاضرار ، ولا يحرم قليله اذا لم يكن مضرأ وما هو محرم بالمناط الثانوي لا يكون محرماً بالعنوان الاول ، والا لا يوجد في العالم مباح بالذات ، اذ ما من مباح الا وهو مضر في بعض الشرائط كما اذا أكل الخبز وشرب الماء زائداً على الحد اللازم.

(١) حاشية المكاسب : ص ٣ : ذيل قول الشيخ قدس سره « لانه يوجب قياس كل شيء

ولا يمكن ان يقال : ان عنوان الضرر غير منفك عن الدواء ، كيف وربما كان مضراً لبعض دون بعض ، وزمان دون زمان ، فلاجل ذلك لا يكون محرماً بالذات ، ومالا يكون كذلك لا يكون محرم البيع وضعاً وتكليفاً ، وان كان محرم الاستعمال بعنوان الاضرار .

يلاحظ عليه : انه لو صح لا يصح في مورد البول ، فان الظاهر من الرضوي انما نهى من أكله وشربه ولبسه لاجل كونه ضاراً للجسم ومفسداً للنفس ، والبول الطاهر نهى عن شره لاجل كونه ضاراً للجسم ومفسداً للنفس ، فلو حرم حرم بهذا العنوان . لا بما هو هو . اللهم الا ان يحمل التعليل على كونه لبيان الحكمة ، لالبيان موضوع الحرمة . والظاهر : سقوط السؤال من اصله وعدم الحاجة الى هذه الاجوبة ، لما عرفت من الفرق الجوهرية بين الابوال والادوية .

نعم : كل من لم يعترف بهذا الوجه يقع في التفكيك بينها وبين الادوية والعقاقير والطين في المخصصة .

الكلام في لحوم السباع وشحومها :

الظاهر جواز بيع لحوم السباع وشحومها لوجود المنفعة المحللة ، كاطعام الكلب والهرة وغيرهما بها ، بل وشيوع التداوي ببعضها - كلحم الافعي والسمك السقنقور - فيجوز بيعه تكليفاً ووضعاً لوجود الفائدة الشائعة ، وعدم انطباق احد العناوين المحرمة عليه .

وأما شحمها ، فلأن له مالية ، للمنفعة المحللة كالاسراج وطلبي السفن وغيرهما . ثم : ان « الشيخ » فصل بين لحم السباع وشحمها ، فألحق الاول بالبول في عدم الانتفاع به انتفاعاً محللاً ، دون الثاني لامكان الاستفادة منها بالاسراج . ثم : لما كان « النبوي » الوارد في مورد الشحوم مخالفاً لهذا التفريق صار بصدد

الاجابة عنها وقال ^(١) : ولا ينافيه النبوي : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها » ، لان الظاهر ان الشحوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحرير شحوم غير مأكول اللحم علينا .

أقول : الأصل في ذلك قوله سبحانه : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ، ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ^(٢) .

والظاهر : ان الشحوم كانت محرمة عليهم من حيث الاكل ، واما اللعن عليهم لأنهم باعوها لاجل هذا الاثر المحرم ، والبيع حرام عند « الشيخ » اذا كان بقصد ترتيب الاثر المحرم - ذاتاً - عليه ويمكن توجيه اللعن لاجل ان بيعها يعد اعادة على الاثم . والحق ان يقال : ان النبوي اعنى قوله : ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه لا ينافي ما ذكرناه ، اذ لا يشمل المورد ، لان المراد من تحريم الشيء هو تحريم جميع منافعه او الشائعة منها بحيث يلحق الموجود بالمعدوم ، وشحم غير المأكول ليس من هذا القبيل لان الاسراج والطللى من المنافع الشائعة ، ومثله لحوم السباع خصوصاً في ما ذكرناه سابقاً .

نعم : لو صح ماورد في مسند احمد من زيادة لفظ « الاكل » بشكل جواز بيع شحم السباع فضلاً عن لحومها ، لان المدار في حرمة البيع هو حرمة الاكل ، لا وجود الفائدة المحللة وعدمها ، واللحوم والشحوم من غير المأكول يحرم اكلها . واعلم ان احمد بن حنبل نقل الحديث في مسنده هكذا : حدثنا عبد الله : حدثني ابي ثنالي بن عاصم انا ^(٣) الحذاء عن بركة عن ابي الوليد انا ^(٤) ابن عباس قال :

(١) المكاسب : ص ٤ .

(٢) الانعام / ١٤٦ .

٣ و (٤) الظاهر ان اللفظ كناية عن « حدثنا » فتدبر ، وفي السنن مكان « انا الحذاء »

« خالد الحذاء » .

كان رسول الله (ص) : قاعداً في المسجد مستقبلاً الحجر ، قال فنظر الى السماء فضحك ، ثم قال : «لعن الله يهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا أثمانها» وان الله عزوجل « اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه » (١) .

ثم ان « الشيخ » اجاب عما ذكرنا من الاشكال بقصور الادلة النبوي فائلاً بانه لا يمكن الاخذ بهذا العموم ، اذا لازمه ان كلما حرم اكله ، حرم ثمنه ، وهو يستلزم تخصيص الاكثر ، لان كثيراً من الاشياء محرمة الاكل كالتراب والطين مع انها غير محرمة البيع .

وروى البيهقي في سننه نفس هذا الحديث بالسند التالي :

اخبرنا علي بن احمد بن عبدان أنبأ احمد بن عبيد الصفار ثنا اسماعيل بن اسحاق ثنا مسدد ثنا بشر بن المفضل عن خالد الحذاء عن بركة ابي الوليد عن ابن عباس قال : رأيت رسول الله (ص) جالساً عند الركن فرفع بصره الى السماء فضحك . . . الى آخر الحديث مثل ما تقدم عن المسند (٢) .

وروى في المستدرک عن عوالى اللثالى مرسلا عن النبى صلى الله عليه وآله :

قال لعن الله اليهود ... اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه (٣) .

غير ان الوارد في الكتب الفقهية الاستدلالية هو حذف كلمة « أكل » وقد ورد في الخلاف وغيره بلا لفظ « أكل » وعلى ذلك فلم يثبت وجود لفظ « اكل » وان ورد في السنن والمسانيد ، لعدم حجيتها ، وكون المروي في المستدرک مرسلا والظاهر انه مأخوذ منها .

ولا يخفى ما في هذا الجواب من الضعف ، لان المراد على فرض وجود

(١) المسند : ج ١ ص ٢٤٧ - ٢٩٣ .

(٢) السنن الكبرى : ج ٦ ص ١٣ .

(٣) المستدرک : ج ٢ ص ٤٢٧ .

لفظ « اكل » هو حرمة اكل ما اعد للاكل ، لامطلق ما يحرم اكله ، وان لم يكن معداً له ، كما فى المثالين ، فلا يعد ان نقضاً بالاستدلال بالحديث . والحاصل : ان كل شيء معد للاكل اذا حرم اكله ، يحرم ثمنه ، وتفسير العموم بهذا المعنى لا يلزم منه تخصيص الاكثر .

والاولى ان يجاب بعدم ثبوت لفظ « اكل » وان ورد في مسند احمد وسنن البيهقى والمستدرک .

الفرع الثانى : قال « الشيخ » : بول الابل يجوز بيعه اجماعاً .

اقول : يقع الكلام فى المقامين :

الاول : جواز شربه اختياراً وعدمه .

الثانى : جواز بيعه وعدمه .

اما الاول : اختلفت اقوال العلماء فى جواز شرب بول ما يؤكل عموماً ، وبول الابل خصوصاً ، فذهب « الشيخ الطوسى » فى نهايته و« ابن حمزة » و« العلامة » و« الشهيدان - قدم - » الى الحرمة الا ابوال ابل ، فانه يجوز للاستشفاء بها . وذهب « المرتضى » و« ابنا الجنيد » و« ادريس » الى الجواز لمكان طهارته والظاهر عند « المحقق قده » هو الحرمة لاستخبائها وان كانت طاهرة . والظاهر من « الشيخ الانصارى » من تعليله الجواز فى بول الابل ، اختصاص جواز شربه بصورة الضرورة كما يحكى عنه لفظ الاستشفاء .

والظاهر هو الحرمة مطلقاً ، لما ذكره « المحقق قده » من عدم عرف كل ذلك من الخبائث التى ارتكزت حرمتها بين المسلمين ، واما ما فى « الجواهر » نقلاً عن « المرتضى قده » فى تأييد الحلية المطلقة من امر النبي صلى الله عليه وآله بشرب ابوال ابل ، وانه لم يعلم منه ان الوجه فيه الضرورة المبيحة للمحرم^(١) غير

تام، لصراحة رواية عمار بن موسى في ذلك كما سيوافيك . والعجب انه (ره) يقول ان التقييد لم يرد في كلام الامام ، بل وقع في كلام السائل كما في خبر سماعة. مع ان التقييد ورد في خبر عمار بن موسى في كلام نفس الامام عليه السلام كما هو واضح .

فتقول : روى عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : سئل عن بول البقر يشربه الرجل . قال : « ان كان محتاجاً اليه يتداوى به يشربه ، وكذلك ابوال الابل والغنم »^(١) .

وروى سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له أن يشرب؟ قال : « نعم لا بأس به »^(٢) .

ورواه في طب الاثمة ١ - عن أحمد بن الفضل (وليس هو أحمد بن الفضل الخزاعي لانه من أصحاب الكاظم عليه السلام ، كما انه ليس هو أحمد بن الفضل الكناسي لانه من اصحاب الصادق عليه السلام كما في رجال الكشي في ترجمة « عروة القتات » فاذاً الرجل مجهول لانعرفه) ومع ذلك يمكن على التول بكون

(١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ من ابواب جواز شرب ابوال الابل والبقر والغنم . . . ص ٨٧ الحديث ١ : رواه الشيخ في التهذيب ١ - عن محمد بن احمد بن يحيى (وهو صاحب كتاب « نواذر الحكمة » الثقة) ٢ - عن احمد بن الحسن (وهو احمد بن الحسن بن علي بن فضال ، القطحى الثقة ، والدليل على ان ذلك هو المراد منه ، رواية « محمد ابن احمد بن يحيى عند » ، في غير هذا المورد ٣ - عن عمرو بن سعيد (الساباطي وثقه النجاشي) ٤ - عن مصدق بن صدقة (نقل العلامة عن ابن عقدة انه ثقة ، وقال الكشي هو من اجلة العلماء والفقهاء العدول) ٥ - عن عمار بن موسى (وثقه النجاشي) فالرواية موثقة .

(٢) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ ، ص ٧٨ الحديث ٧ .

المراد هو الخزاعي بشهادة أن الحسين النوفلي الذي هو من أصحاب الرضا (ع) يروى عن مؤلف طب الاثمة اعنى الحسين بن بسطام، فلاغرو في ان يروى المؤلف عن أحمد بن الفضل الخزاعي الذي هو من اصحاب الكاظم (ع) .

٢ - عن محمد بن اسماعيل بن عبدالله (ولم يعنون في كتب الرجال شخص بهذا العنوان) ٣ - عن زرعة (ثقة واقفى ، يروى عن أبي عبدالله وموسى الكاظم عليهم السلام) عن سماعة (وهو ثقة واقفى) فالرواية لا يمكن الاحتجاج بها .
وروى مفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام : أنه شكأ اليه الربو الشديد . فقال : اشرب له ابوال اللقاح فشربت ذلك فمسح الله دائي ^(١) .

والمراد من اللقاح : الفحل من الخيل والابل ومفردها لقوح والرواية ظاهرة في اختصاص الجواز بحالة الضرورة والثانية والثالثة وان كانتا واردتين في مورد الضرورة لامقيدتين بها ولكنهما ضعيفتان لا يحتج بهما كما اوعزنا الى وضعهما في التعليقة .

نعم : هنا ما يدل على الجواز مطلقاً مثل ما روى في قرب الاسناد عن أبي البختری عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال : « لا بأس ببول ما أكل لحمه » ^(٢) .

ولكن الرواية ، ضعيفة لا يحتج بها .

وروى أيضاً أحمد بن محمد بن عيسى عن بكر بن صالح عن الجعفري قال : سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول : ابوال ابل خير من البانها ، ويجعل

(١) الوسائل: الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ من ابواب الاطعمة المباحة ، ص ٨٨ الحديث ٨ والرواية ضعيفة لـ « محمد بن سنان » فلاحظ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ من ابواب الاطعمة المباحة الحديث ٢ والرواية ضعيفة بابي البختری وهو وهب بن وهب بن عبدالله ، قال النجاشي : روى عن ابي عبدالله وكان كذاباً .

الله الشفاء في البانها ^(١) .

والرواية كسابقتها ضعيفة لأجل بكر بن صالح ، لجهالته فلا يحتج بها وبهذا يتضح اختصاص جواز الشرب بحال الضرورة دون الاختيار ، مضافاً الى استخبائها عرفاً ، فيشمله ما دل على حرمة اكل الخبث وشربه .

وأما الثانى - اعنى جواز البيع وعدمه - : « فالشيخ الاعظم » بنى صحة البيع وعدمه على جواز شربه اختياراً وعدمه ، وحيث ان الأقوى عدم جواز شربه اختياراً فلا يجوز التكسب به ، والمنفعة النادرة ليست ملاكاً لنفوذ البيع وصحته . والحق ان يقال : ان جواز شربه اختياراً لا يستلزم صحة بيعه ، لعدم كونه مالا لاستخبائه وتنفر الطبع عنه ، والتداوي في بعض الاحايين النادرة لا توجب كونها مالا . هذا تمام الكلام فى المسألة الاولى .

* * *

المسألة الثانية - فى التكسب بالروث :

ويقع الكلام فى موارد أربعة :

الاول : جواز الانتفاع بها .

الثاني : التكسب بها .

الثالث : التكسب بروث ما لا يؤكل لحمه .

الرابع : التكسب بروث ما يؤكل لحمه .

أما الاول : فلا ينبغي الاشكال فى جواز الانتفاع بأرواث ما لا يؤكل لحمه ، وسرجين ما لا يؤكل لحمه ، كما لا اشكال فى جواز الانتفاع بعذرة الانسان ، للسيرة

(١) الرسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ من ابواب الاطعمة المباحة .

المستمرة بين المسلمين في الأعصار والامصار في الاستفادة منها في الزروع والكروم واصول الاشجار والتسميد ، الى غير ذلك . والبحث في ذلك اظناب بلاطائل .

انما الكلام في المورد الثاني أعنى جواز التكسب ، فنقول : أما التكسب بعذرة الانسان فيظهر من الفقهاء حرمة التكسب بها .

قال «الشيخ» في «النهاية» : وجميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف اجناسها من سائر انواع العذرة والابوال وغيرهما ^(١) .

والمراد من العذرة اما رجيع الانسان أوخرء الحيوان غير المأكول أو مطلق الحيوان ولو كان مأكولا ، وعلى كل تقدير رجيع الانسان داخل فيها .

وقال في « المبسوط » : وأما سرجين مالا يؤكل لحمه وعذرة الانسان ، وخرء الكلاب والدم فانه لايجوز بيعه ويجوز الانتفاع به في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف ^(٢) .

وقال في « الخلاف » : سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه - الى ان قال - : وأما النجس منه فلا ، لدلالة اجماع الفرقة ، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : « ان الله تعالى اذا حرم شيئا حرم ثمنه » وهذا محرم بالاجماع ، فوجب ان يكون بيعه محرماً ^(٣) . والعبارة وان كانت واردة في السرجين النجس ، ولكن عذرة الانسان داخلة فيه موضوعاً اذا صح اطلاق السرجين على عذرة الانسان ، وان كان بعيداً ، أو حكماً بالفحوى كما هو غير بعيد .

وقال « ابن قدامة » : « ولا يجوز بيع السرجين النجس ، وبهذا قال مالك

(١) النهاية : ص ٣٦٤ .

(٢) البسوط : ج ٢ ص ١٦٧ .

(٣) الخلاف : ج ٢ ص ٨٢ .

والشافعي ، وقال أبوحنيفة يجوز ، ولأن أهل الامصار يتعاونونه لزرعهم من غير نكير فكان اجماعاً ، ولنا انه مجمع على نجاسته فلم يجوز بيعه كالميتة وما ذكره ليس باجماع ، لان الاجماع اتفاق أهل العلم ولم يوجد ولانه رجيع نجس فلم يجوز بيعه كرجيع الادمى^(١).

ثم الظاهر : ان كل من حكم بحرمة التكسب بالسرجين النجس لايفرق بينه وبين عذرة الانسان ، وأما الادلة فتدل على المنع روايات ثلاث :

١ - روى يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال: «ثمن العذرة من المسحت»^(٢).

والسند مشتمل على مجهولين : الاول علي بن مسكين ، والثانى عبد الله بن وضاح .

٢ - ما رواه فى الدعائم : ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ... وعن بيع العذرة ، وقال : هى ميتة^(٣) والرواية مرسلة .

نعم : فى مقابل هاتين الروايتين خبر محمد بن مضارب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس ببيع العذرة»^(٤).

(١) المغنى ج ٤ ، كتاب البيع ص ١٤ ، الطبعة الثالثة .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ص ١٢٦ ، الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به الحديث : ١ .

(٣) المستدرک : ج ١٣ ص ٧١ الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به الحديث : ٥ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به الحديث : ٣ رواه الشيخ

فى التهذيب الطبعة الحجرية : ج ٢ ص ١١٢ والطبعة الجديدة ج ٦ ص ٣٧٢ الحديث : ٢٠٠ . وفى الاستبصار ج ٣ ص ٥٦ والسند فى الكتابين هكذا : احمد بن محمد عن الحجال عن ثعلبة عن محمد بن مضارب عن أبى عبدالله (ع) قال « لا بأس ببيع العذرة » .

والنسخ متفقة على ضبط (مضارب) بالضاد المعجمة ، غير ان المحقق الاريدلى احتمل فى شرح الارشاد كتاب البيع : ص ٥ انه بالصاد المهملة والذال .

ومحمد بن مضارب لم يوثق ولم يرد شيء يدل على مدحه صريحاً. نعم ربما يقال بوثاقته لاجل رواية صفوان وابن مسكان عنه ، على القول بان صفوان لا يروى الا عن ثقة وقد اوضحنا حاله في ابحاثنا الرجالية .

ثم ان هنا رواية رابعة موثقة قد جمعت مضمون كلتا الطائفتين من الروايات وهي موثقة سماعة « عن مسمع بن ابي مسمع عن سماعة بن مهران قال : سأل رجل ابا عبدالله (ع) وانا حاضر فقال : اني رجل ابيع العذرة فما تقول؟ قال : حرام بيعها وثمنها ، وقال : لا بأس ببيع العذرة »^(١) .

والظاهر ان الرواية الاخيرة من قبيل الجمع بين الروايتين من جانب الراوى لامن جانب الامام عليه السلام ، ويدل على ذلك انه قال : وقال : « لا بأس ببيع العذرة » ، ولو كان الجمع من جانب الامام عليه السلام لكان اللازم ان يقول : فقال : لا بأس ببيع العذرة .

وعلى هذا فلا يمكن الاحتجاج بالموثقة فلا بد ان نركز البحث في ما تقدم من الروايات الثلاث فنقول :

قد اختلفت الانظار في الجمع بين الروايات بوجوه :

الاول : الرجوع الى القواعد العلاجية ، وهو يقتضى الأخذ بما دل على التحريم وطرح ما يدل على الجواز ، لان النسبة بين الروايتين نسبة التباين ، وهو مورد الاخبار العلاجية ، وبما ان ما يدل على التحريم موافق للمشهور ، والثاني مخالف له يؤخذ به دون الثاني ، اصف الى ذلك ان ما يدل على الجواز غير حائز

(١) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به الحديث ٢ ، وما في نسخة الوسائل : (مسمع عن ابي مسمع) تصحيف لان في الاستبصار (ج ٣ ، ص ٥٦) مسمع بن ابي مسمع ، مضافاً الى انه ليس في الرجال ابو مسمع ، ولعل كلمة « عن » تصحيف كلمة « ابن » ، والظاهر ان مسمع ثقة ، لما روى الكشي عن علي بن حسن بن فضال : انه ثقة ، مضافاً الى اعتماد مثل صفوان عليه .

لشرائط الحجية ، وهذا هو الحق ويظهر وجهه بعد ابطال الوجوه الآتية ^(١) .

الثاني : الجمع بينهما بحمل الاول على عذرة الانسان ، والثاني على عذرة البهائم ، وعلل بأن الاول نص في عذرة الانسان ظاهر في غيرها بعكس الخبر الثاني وي طرح ظاهر كل منهما بنص الآخر ، واستقرب « الشيخ الاعظم » قدس سره هذا الجمع برواية سماعة ، التي عرفتها ، قائلاً بأن الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد يدل على ان تعارض الاولين ليس الامن حيث الدلالة فلا يرجع فيه الى المرجحات السندية او الخارجية ^(٢) .

يلاحظ عليه : انه كيف يكون اللفظ الواحد في رواية نصاً في معنى وظاهراً في آخر ، وفي الرواية الاخرى على العكس مع تجرد كل واحد عن الاحتفاف بالقرائن الصارفة ، اذف الى ذلك ما سيوافيك من ان « العذرة » لا تستعمل الا في « عذرة الانسان » ولا تستعمل في غيرها الابدليل ، وما استقر به برواية سماعة غير تام لانه انما يكون دليلاً لو كان الجمع من الامام عليه السلام لامن الراوي وقد عرفت ان الجمع من قبيل الثاني كما يشعر به قوله « وقال » مكان « فقال » .

والظاهر ان سماعة بن مهران سمع الحديثين من الامام عليه السلام في مجلسين مختلفين ، وجمع بينهما في كلامه ، وفصل بين الحديثين بلفظ (وقال) واعاد ذكر العذرة بالاسم الظاهر مشعراً بانه سمع كلا الحديثين من الامام عليه السلام .

الثالث : حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع بها لعدم المالية ، وحمل خبر الجواز على ما ينتفع بها .

(١) ولعل النهي عن بيعها : لاجل ان فيه نحو مهانة وذلة للمؤمن فلم يرض له هذه الدائمة فحرم بيعها تكليفاً .

(٢) المكاسب : ص ٣ .

يلاحظ عليه : انه جمع تبرعى ، لو صح ، لصح الجمع بانحاء آخر أيضاً :
 من حمل خبر المنع على بيع العذرة مجردة عن التراب ، وخبر الجواز على
 المخلوطة به الى غير ذلك من الوجوه التبرعية .
 الرابع : حمل خبر المنع على التقية .

يلاحظ عليه ان العامة لم يستقر رأيهم على شيء واحد ، ويظهر ذلك بما ذكره
 «ابن رشد القرطبي» في «بداية المجتهد» حيث قال : وأما القسم الثاني وهي النجاسات
 التي تدعو الضرورة لاستعمالها كالرجيع والزبل الذي يتخذ في البساتين ، واختلف
 في بيعها في المذهب ، فقليل بمنعها مطلقاً وقيل باجازتها مطلقاً وقيل بالفرق بين العذرة
 والزبل ، اعنى أباحة الزبل ومنع العذرة ^(١) .

وقال في « الفقه على المذاهب الاربعة » : لا ينعقد بيع العذرة ، فاذا باعها
 كان البيع باطلا ، الا اذا اختلطها بالتراب فانها يجوز بيعها اذا كانت لها قيمة مالية
 كأن صارت « سباخاً » ^(٢) .

وما استثناه هو القول الثالث في بداية المجتهد وليس بموضع وفاق
 للجميع .

ثم : ان « الشيخ » نقل في « الخلاف » ان « أبا حنيفة » يجوز بيع السراجين
 وان « الشافعي » لا يجوز بيعها ، و اضاف (قدس سره) كلمة « ولم يفصلا » ^(٣)
 وهذه الكلمة تشير بأن المجوز والمحرم لم يفصلا في السراجين بين الطاهر والنجس
 وعلى هذا فليس الحكم بالمنع فتوى مشهورة بين العامة حتى يحمل دليل المنع
 على التقية . ، كما ان الظاهر ان لفظ « السراجين » في عبارة الخلاف يعم عذرة الانسان

(١) بداية المجتهد ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) الفقه على المذاهب الاربعة ، الجزء ٢ ص ٢٣٢ .

(٣) لاحظ الخلاف ج ٢ ص ٨٢ .

ورجعية، ولأجل ذلك لم يعنونها مستقلة، وإن كان الاستعمال الراجح على خلافه^(١).
الخامس: ما احتمله «الفقيه السبزواري» من حمل رواية المنع على الكراهة
ورواية الجواز على الترخيص المطلق واستبعده «الشيخ الأعظم» ووجهه بأن
استعمال لفظ السحت في الكراهة بعيد جداً ومع ذلك استعمل فيها - كما عن بعض
المحققين في عدة من الروايات:

منها: ما رواه سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «السحت انواع كثيرة»
منها كسب الحجام اذا شارط واجر الزانية وثمن الخمر، وأما الرشا في الحكم
فهو الكفر بالله العظيم^(٢).

ومنها: ما رواه سماعة أيضاً قال: قال: «السحت انواع كثيرة منها كسب
الحجام واجر الزانية، وثمن الخمر»^(٣).

والظاهر وحدة الروايتين لاتعددهما لوحدة المروي عنه - اعنى سماعة -
ووحدة المتن - تقريباً - غير ان الاول اشتمل على الجملة الشرطية دون الاخير.
ومنها: ما رواه «الصدوق» قده في «عيون الاخير» عن الرضا عليه السلام عن
آبائه عن علي عليهم السلام في قوله تعالى: «أكلون للسحت قال: «هو الرجل
يقضي لأخيه الحاجة، ثم يقبل هديته»^(٤).

ومنها: ما في «المستدرک» نقلاً عن ابن عباس: في تفسير قوله «أكلون
للسحت» قال: اجرة المعلمين الذين يشارطون في تعليم القرآن^(٥).

(١) ويدل عليه قوله في المبسوط ان سرجين ما لا يؤكل لحمد وعذرة الانسان، وخرء
الكلب لا يجوز بيعها، لاحظ المبسوط: ج ٢ ص ١٦٧.

(٢) الوسائل الجزء ١٢، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به: ص ٦٢ الحديث: ٢.

(٣) (٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به: ص ٦٣ - ٦٤

الحديث ٦ - ١١.

(٥) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به ص ١١٦ الحديث: ٢.

ومنها : مافي « المستدرك » نقلا عن « الجعفریات » : عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال « من السحت ثمن الميتة ، و ثمن اللقاح ، ومهر البغى ، وكسب الحجام ، واجر الكاهن ، واجر القفيز ، واجر الفرطون ، والميزان الاقفيزاً بكيهه صاحبه أو ميزاناً يزن به صاحبه ، و ثمن الشطرنج ، و ثمن النرد ، و ثمن الفرد ، و جلود السباع ، و جلود الميتة قبل ان تدبغ ، و ثمن الكلب ، و اجر الشرطي الذي لايعديك الابأجر ، و اجر صاحب السجن ، و اجر القائف ، و ثمن الخنزير ، و اجر القاضي ، و اجر الساحر ، و اجر الحاسب بين القوم لا يحسب لهم الابأجر ، و اجر القارئ الذي لا يقرأ القرآن الاباجر ، و لا بأس ان يجرى له من بيت المال ، والهدية يلتمس افضل منها ، و ذلك قوله تعالى « ولا تمنن تستكثر » وهو قوله تعالى : « وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله » وهى الهدية يطلب منها من تراث الدنيا أكثر منها ، والرشوة في الحكم ، و عصب الفحل ، و لا بأس ان يهدي له العلف ، و اجر القاضي الاقاضى يجرى عليه من بيت المال ، و اجر المؤذن الامؤذن يجرى عليه من بيت المال ^(١) .

فقد استعمل فى هذه الروايات كلمة « السحت » فى التكسب المكروه - اعني كسب الحجام ، و اخذ الهدية بعد قضاء حاجة الاخ ، و أخذ الاجرة على تعليم القرآن - فان التكسب فى هذا الموارد مكروه بالاتفاق .

اضف الى ذلك انه قد نص بعض أهل اللغة استعماله فى المكروه ، قال « ابن منظور » فى « لسانه » : و يسرد فى الكلام على المكروه مرة وعلى الحرام اخرى ويستدل عليه بالقرائن وقد تكرر فى الحديث ^(٢) .

قلت : ان لفظ السحت حسب ما يستفاد من كثير من المعاجم ك « المتصباح

(١) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب بد ص ٦٩ الحديث : ١ -

(٢) لسان العرب ج ٢ ص ٤٢ ط - بيروت .

المنير» ، « والقاموس » ، و « مجمع البحرين » - وحتى نفس « اللسان » - نص في الحرام ، وما خبث من المكاسب ، ولا يحل اكله ولا كسبه ، الى غير ذلك من نظائر هذه الكلمات . قال في « اللسان » السحت : كل حرام قبيح الذكر ، وقيل : هو ما خبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار ، وقبيح الذكر كئمن الكلب والخمر والخنزير ، الى آخر ما أفاده ، وقد استعمل في الروايات في الغلول واجور الفواجر وئمن الخمر والنيذ والمسكر والربا والرشاء وئمن الكلب واجر الكاهن وئمن الميتة ، وكل ذلك يفيد على ان المتبادر من السحت هو الحرام وما خبث من المكاسب ، فلا يصح العدول عن هذا النص أو الظهور الى غيره الا بدليل قاطع . وأما الروايات المستدل بها ، فكلها ضعاف لا يصح الاستدلال بها .

أما الاولى : فوجود « الجاموراني » في السند ^(١) .

فان قلت : ان الاستدلال بالحديث لا يتوقف على صحة الرواية ، بل يكفي صحة استعمال السحت في المكروه اذا كان المستعمل عريباً يصح الاحتجاج بكلامه ، والحديث وان كان موضوعاً يكفي في الاحتجاج به على المطلوب .

قلت : ان الاستدلال بالحديث انما هو بمناس ان الامام عليه السلام استعمل لفظ السحت في المكروه من الاكتسابات - اعني اجرة الحجام - فانها مكروهة بحكم الاتفاق والروايات الواردة فيها ^(٢) . فبملاحظة هذه الروايات يحكم ان

(١) فهو محمد بن احمد أبو عبدالله الجاموراني عده الشيخ (قده) في باب الكنى ممن لم يرو عنهم عليه السلام ، وقال النجاشي ابو عبدالله الجاموراني ، ابن بطة عن البرقي عن ابي عبدالله الجاموراني بكتابه . انتهى . وقال ابن الغضائري : ضعفه القميون واستثنوه من كتاب نوادر الحكمة . وضعفه العلامة في الخلاصة . لاحظ تنقيح المقال الجزء ٣ فصل الكنى باب العين ص ٢٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩ من ابواب ما يكتب به : فقد وردت احاديث كثيرة دلت على جواز التكسب بها .

الامام استعمل لفظ السحت في المكروء ، فلو لم يصح نسبة الحديث الى الامام عليه السلام لما أمكن اثبات كون المراد من السحت في المقام هو الكراهة لانه لو ثبت سند الحديث امكن القول بانهم عليهم السلام استعملوا السحت في هذه الرواية في الكراهة بقرينة حكمهم بالكراهة فيها في سائر الروايات وأما اذا لم يثبت واحتملنا الوضع والكذب ، فلا دليل على ان الراوى استعمله في الكراهة اذ من المحتمل أن الراوى استعمله في الحرام .

وأما الرواية الثانية فضعيفة بعثمان بن عيسى السدي ضعفه « العلامة » في « المختلف »^(١) وهو من رؤوس الواقعة الذي امتنع عن دفع ما كان عنده من أموال الامام الكاظم الى الامام الثامن عليهما السلام^(٢) .

وقال النجاشي : كان له في يده - يعنى الرضا عليه السلام - مال فمنعه فسخط عليه قال : ثم تاب وبعث اليه بمال وكان يروى عن أبي حمزة^(٣) فالاحتجاج بقوله في مثل هذه المسألة مشكل نعم ذكر الشيخ عمل الطائفة برواياته وأما كونه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي ، فليس بشيء لما حققناه في محله من اختصاص التوثيق بمشايخه الذين يروى عنهم ابن قولويه بلا وساطة ، لا كل من ورد اسمه في الاسناد ، وأما تفسير « القمي » فلم يثبت اسناد الموجود الى علي بن ابراهيم . فلاحظ ابحاثنا في الرجال فلم يبق الا قول « الشيخ » في العدة : عمل الطائفة برواياته لاجل كونه موثقاً به ومتحرجاً عن الكذب . وتبعه ابن شهر آشوب فعده من ثقات أبي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام^(٤) .

(١) لاحظ المختلف : ص ٥٠ ولاحظ احواله في معجم رجال الحديث ، الجزء ١١ ،

ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(٢) لاحظ رجال الكشي الرقم ٢٦٤ .

(٣) رجال النجاشي برقم ٨١٧ .

(٤) لاحظ المناقب ج ٤ باب امامة أبي ابراهيم .

نعم : يحتمل كونه من اصحاب الا جماع لما ذكره الكشي من انه ذكر بعضهم مكان فضالة بن ايوب (عثمان بن عيسى) ولكنه غير ثابت، ونسبه الكشي الى القيل وهو مشعر بضعفه .

واما الثالثة : فان قوله سبحانه «أكالون للسحت» فهو راجع الى علماء اليهود الذين كانوا يحكمون بغير ما أنزل الله ، فلو قلنا بالرواية لزم عدم انطباق الآية على موردها ، فان عمل اليهود وحكمهم بغير ما أنزل الله وجلب الاموال من ذلك كان سحتاً محرماً قطعاً ، واحتمال استعماله في الجامع بين المكروه والحرام احتمال لا يتبادر الى الذهن .

ومن المحتمل ان السحت في نفس الرواية مستعمل في المحرم، لاحتمال ان يكون المراد من قضاء الحاجة، هو فصل الخصومة بالحق، بحيث كان اهداء الهدية امراً مفروضاً بين الحاكم والاخ ، ولاشك ان الهدية بهذه الصورة محرمة كما سيوافيك .

وبالجملة لا يمكن الجمع بحمل السحت على الكراهة بهذه الروايات وقد عرفت ما هو المتبادر منه عند اهل اللغة .

السادس : الجمع بين الحديثين بحمل الاول على الحكم الوضعي مشعراً ببطالان المعاملة ، والثاني على الحكم التكليفي بمعنى ان بيع العذرة ليس كبيع الخمر حتى يكون نفس العمل محرماً ، ولا يخفى ان هذا الجمع تبرعي ايضاً .
والحق في المقام هو : ان المورد من قبيل المتعارضين ويجب الأخذ برواية التحريم فقط لكونها موافقة للشهرة الفتوائية ، وقد اوضحنا في محله ان المرجع عند معارضة ما هو موافق للمشهور مع ما هو مخالف له هو الأخذ بالرواية المطابقة لفتوى المشهور .

اضف الى ذلك أنه مؤيد بالعمومات المتقدمة وبذلك يعلم ضعف ما افاده

«المحقق الايرواني» - ره - حيث قال: المتعين في مقام العمل طرح روايات المنع، اما رواية سماعة فبالاجمال، واما رواية يعقوب فبضعف السند، مضافاً الى الابتلاء بالمعارض، والمرجع عموم «أوفوا بالعقود» و«أحل الله البيع» و«تجارة عن تراض» وقوله في رواية «التحف»: «وكسل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات»^(١)

أقول: ان ما ذكره مبني على حجية الخبر الشاذ - اعني خبر محمد بن مضارب - وعندئذ يتعارضان ويتساقطان فيرجع الى العمومات، غير ان التحقيق خلافه وقد اوضحنا في محله ان نفس الشهرة الفتوائية كانت بين القدماء حجة لا يعدل عنها، وعلى ذلك كانت سيرة اصحاب الأئمة عليهم السلام كما أثبتنا في محله، من أن الخبر الشاذ ليس بحجة، وأن تعارض الخبر الموافق للمشهور مع الخبر الشاذ ليس من قبيل تعارض الحجة مع الحجة، بل من قبيل تعارض الحجة مع اللاحجة، وعند ذلك يتعين العمل بموافق المشهور ولا تصل النوبة الى التعارض.

واما نفس العذرة فالظاهر انه يتبادر منها عذرة الانسان ورجيعه فلا تعم غير الا بالقريفة، وفسره «ابن منظور» في لسانه بـ «غائط الانسان» وقال: الغائط هو السلق، وفي حديث «ابن عمر» انه كره السلت الذي يزرع بالعذرة، يريد الغائط الذي يلقيه الانسان.

وحكي ان معناها الأصلي هو فناء البيت، وسميت عذرات الناس بها لانها تلقي بالافنية.^(٢)

وقال في «المقاييس»: العذرة: فناء الدار، وفي الحديث: «اليهود أئتن

(١) تليقة المحقق الايرواني ص ٤.

(٢) لسان العرب: ج ٤، ص ٥٥٤.

خلق الله عذرة « أي فناء . ثم سمي الحدث عذرة لانه كان يلقي بأفنية الدور ^(١) . وقال في « القاموس » : العاذر ، والعاذرة ، والعذرة : الغائط . والغائط في اللغة الارض المطبئة الواسعة يكتني به عن العذرة ، وهذه التعابير يأتي ظهورها في عذرة الانسان ، لانها تلقى في افنية الدار لأذهابها الى البساتين ، او هي التي يتخذ لها غائطاً وارضاً مطبئة واسعة .

ومع ذلك كله فقد ذهب « سيدنا الاستاذ - دام ظله - » ^(٢) الى ان العذرة هي خمر، مطلق الحيوان، واستظهره من بعض اللغويين ، وقد عرفت كلمات اللغويين ^(٣) وعلى ذلك فتختص الحرمة بعذرة الانسان ، واما سرجين ما لا يؤكل لحمه او ارواث ما يؤكل فلا تشمل هذه الروايات ، بل لابد في اثبات الحرمة في ما لا يؤكل من التماس دليل آخر .

ثم انه ربما يؤيد الجواز - أي جواز البيع - بما رواه « مفضل » عن الامام الصادق عليه السلام : حيث قال عليه السلام : « ربما كان الخسيس في سوق المكتسب نفيساً في سوق العلم ، فلا تستصغر العبرة في الشيء لصغر قيمته ، فلو فطنوا طالبوا

(١) المقاييس : ج ٤ ص ٢٥٧ .

(٢) المراد « الامام الخميني - قدس الله سره - » وكان في الظروف التي يلقي الاستاذ هذه المحاضرات حياً يرزق وقد لبى دعوة ربه بعد سنين، أي في ليلة التاسعة والعشرين من شهر شوال المكرم من شهور عام ١٤٠٩ هـ . ق ، فقد أحزن موته عالماً ، واسر عالمياً آخر ، كما هو القاتون الكلي في موت الاولياء فالمؤمنون يحزنون والكفار يفرحون ، وقد كان - قدس الله سره - من الرجال القلائل الذين يضمن بهم الدهر الا في فترات قليلة .

سلام الله عليه يوم ولد ، ويوم مات ، ويوم يبعث حياً . المؤلف .

(٣) نعم ورد في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ما يشعر بصحة اطلاقها على خمر الحيوانات حيث قال أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها . الوسائل : الجزء ١ ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ص ١٣٠ الحديث : ٢١ .

الكيمياء لما في العذرة لاشتروها بانفس الاثمان وغالوا بها «^(١) .

مستدلاً بأنه لو كان التكسب بالعذرة حراماً لما صدر منه عليه السلام هذا الكلام ولو في مقام بيان خواص الأشياء إذ فيه ترغيب على بيع العذرة ، ولو كان حراماً لما صدر منه ترغيب .

ولكن الحديث ضعيف لأجل محمد بن سنان ، ودلالة الحديث ليس بقوي لا يخرج عن حد الأشعار ولا يمكن الاعتماد عليه في مقابل ما دل على الحرمة ، وغاية ما يمكن أن يقال أنه دال على جواز الانتفاع لا غير .

* * *

المورد الثالث اعنى التكسب بروث مالا يؤكل لحمه :

السرجين والسراجين كالروث والأوراث : وهو رجيع ذي الحافر ، من غير فرق بين المأكول وغيره ، والكلام في المقام في غير المأكول . احتج « الشيخ » على حرمة التكسب به بأمرين :

الاول: الأخبار العامة، والثاني: الاجماع المتقدم من « الشيخ » في « الخلاف » حيث قال : وأما النجس منه فلدلالة اجماع الفرقة ، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : « ان الله تعالى اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » ، وهذا محرم بالاجماع فوجب ان يكون بيعه محرماً .

وعن « المحقق الأردبيلي » الجواز ، وتبعه « السبزواري » في كفايته ، وربما يستظهر من عبارة « الشيخ » في « الاستبصار » جواز البيع ، لحمله دليل المنع عن بيع العذرة على عذرة الانسان المشعر بجوازه في غير الانسان ، نجسة كانت أو طاهرة .

(١) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٣٣ من ابواب ما يكتسب به ص ١٢١ الحديث: ١.

ولكن الاستظهار غير ثابت لاحتمال كون ذكر الانسان من باب المثال .
أقول : يمكن تقريب التحريم بالاجتماعات المنقولة عن الاعاظم .
قال « الشيخ » في « النهاية » : وجميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال ^(١) .
وهذه العبارة وان كانت تعطى حرمة الانتفاع بها أيضاً ، لكنه - يجب تأويله لضرورة جواز الانتفاع بعذرة مالا يؤكل في الزروع والبساتين ، فضلاً عن غيره لكنه لا مناص عن الأخذ بما نقله في التكسب بها .
وقد تقدمت عبارة « الشيخ » في « الخلاف » فلا نعيد .
وقال « العلامة » في « التذكرة » : لا يجوز بيع السرجين النجس اجماعاً منا وبه قال « مالك » و « الشافعي » و « أحمد » للاجماع على نجاسته فيحرم بيعه كالمينة ، وقال ابو حنيفة يجوز لأن أهل الامصار يبايعونه لزروعهم من غير نكير فكان اجماعاً ونمنع اجماع العلماء ولا عبرة بغيرهم ولانه رجيع نجس فلم يصح بيعه كرجيع الادمي . اما غير النجس فيحتمل عندي جواز بيعه ^(٢) .
وقال في « المنتهى » : لا يجوز بيع السرجين النجس ، وبه قال « الشافعي » و « احمد » . قال « ابو حنيفة » : يجوز . لنا انه مجمع على نجاسته فلم يجوز بيعه كالمينة ^(٣) الى غير ذلك من الأقوال .
ثم ان « سيدنا الاستاذ » دام ظله قد استشكل في نسبة حكاية الاجماع الى « العلامة » في « التذكرة » و « المنتهى » قائلاً : لم يدع الاجماع الاعلى نجاسته ، واستنتاج عدم بيعه اجتهد منه ^(٤) .

(١) النهاية ص ٣٦٤ .

(٢) التذكرة الجزء ٢ ، ص ٤٧٠ .

(٣) المنتهى الجزء ٢ ص ١٠٠٨ .

(٤) المكاسب المحرمة ج ١ ص ٤٢ .

وما ذكره - دام ظله - غير تام في ما نقلناه عن « التذكرة » لانه بحكم « وأو العطف » استدل بوجهين : الاول الاجماع ، والثاني انه رجميع نجس فلا يصح بيعه كجميع الادمى ، والظاهر ان الاستدلال الثاني لأجل الزام الخصم ، لعدم اعتماده على اجماع الشيعة .

نعم يجري ما ذكره من الاحتمال في عبارة « المنتهي » فلاحظ .

ثم ان هذه الاجماعات المنقولة لو تمت لكفت في حرمة التكسب تكليفاً ووضعاً ، والافلو ثبتت ماليتها فالاطلاقات محكمة . ولا يضر عدم معهودية بيع رجميع الكلب والسنور بل تكفى المالية وان لم تكن المعهودية .

نعم يظهر من خبر « ابي يزيد القسبي » ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وجود الانتفاع بخراء الكلب ، حيث سئل عن جلود الدارث التي يتخذ منها الخفاف قال : فقال (عليه السلام) : لاتصل فيها ، فانها تدبغ بخراء الكلاب^(١) .

* * *

اما المورد الرابع أعنى التكسب بالارواث الطاهرة :

لا شك في جواز التكسب بالارواث الطاهرة ، للسيرة المستمرة بين المسلمين ، بل العقلاء عامة ، وقد حكاه « الشيخ قدس سره » في « الخلاف » وتشمله الاطلاقات . نعم : حكى عن « المفيد » و « سار » المنع مستدلين بقوله سبحانه في اطرء النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث »^(٢) قائلين بأن اطلاقها يشمل بيعها ، مضافاً الى النبوي : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » .

(١) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٧١ من ابواب النجاسات الحديث : ١ .

(٢) الاعراف : الاية ١٥٧ .

وأجاب «الشيخ الأعظم»: عن الأول بأن المراد من تحريم الخبائث تحريم أكلها. يلاحظ عليه : انه يستلزم حينئذ اختصاص الطيبات في الآية بالمأكل منها مع انها اعم لكل فائدة محللة ، قال سبحانه : « والطيون للطيبات أولئك مبرؤن مما يقولون »^(١) وعلى ذلك فلا يختص الطيب والخبث بالمأكل .
وفال في « اللسان » : الخبيث ضد الطيب من الرزق ، والولد ، والناس . ويستعمل في الكفر والشيطان^(٢) .

ومع ذلك كله - أي مع الاعتراف بعموميتهما للمأكل وغيره - لا يصح الاستدلال بالآية على التحريم ، لأن المراد تحليل كل طيب في الجهة التي تستطاب وتحريم كل خبيث في الجهة التي تخبت ، وعندئذ فيمكن ان يكون في كل طيب وخبث جهتان ، ويكون المراد تحليل الطيب في الجهة التي تستطاب ، وتحريم الخبيث في الجهة التي تخبت ، ومن المعلوم ان جهة الخبث في الأرواث اكلها لا التكسب بها للاستفادة بها في المخايز والمطابخ .

وأما « النبوى » : فلو قلنا بوجود لفظ « الأكل » فيه فهو لا يشمل الا ما هو معد للأكل خلقة ، ولا يشمل الروث أبداً ، وان لم نقل بذلك فهو لا يشمل الا ما اذا حرم جميع منافع الشيء ، أو منافعه الظاهرة ، والأرواث الطاهرة ليست من هذا القبيل ، فاذا كانت لها مالية عرفية فالاطلاقات ، بل العمومات محكمة .

* * *

المسألة الثالثة : التكسب بالدم

قال « الشيخ الأعظم » : يحرم المعاوضة على الدم بلاخلاف .

(١) النور / ٢٦ .

(٢) لسان العرب الجزء الثاني ص ١٤١ .

وقال في « النهاية » : وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور^(١) .

وقال في « المبسوط » : وان كان نجس العين مثل الكلب والخنزير ، والفأرة والخمر والدم وماتوالد منهم وجميع المسوخ ، وما توالد من ذلك أو من احدهما فلا يجوز بيعه^(٢) .

وقال في « المراسم » : ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والأبوال يبيع وغيره حرام^(٣) .

وقال في « التذكرة » : والدم كله نجس ، وكذا ما ليس بنجس منه كدم غير ذي النفس السائلة ، لاستخبائه^(٤) .

قال « ابن قدامة » : ولا يجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدم . قال « ابن المنذر » : اجمع أهل العلم على القول به ، واجمعوا على تحريم الميتة والخمر^(٥) . ثم : ان الدليل على حرمة التكسب به هو الشهرة الفتوائية بين المسلمين كما عرفت ، وهي كافية .

وأما الأخبار العامة فقد عرفت عدم صحة الاستدلال بها ، لأنها لم تثبت سنداً ولم يثبت استناد العلماء اليها الا في النبوي ، واذا كان الدليل هي الشهرة الفتوائية فيصح الفرق بين النجس والطاهر بكونها مختصة بالدم النجس دون الطاهر .

وما أفاده المحقق « الخوئي » : من اشترك الدمين في حرمة الأول وجواز الانتفاع

(١) النهاية : ص ٣٦٤ .

(٢) المبسوط : الجزء ٢ ، ص ١٦٥ .

(٣) المراسم : ص ١٧٠ .

(٤) التذكرة : الجزء ٢ ، ص ٤٧٠ .

(٥) المغنى : الجزء ٤ ، ص ٢٢٩ .

بهما منفعة محللة كالصبغ والتسميد، وأما النجاسة فقد عرفت مراراً أنه لاموضوعية لها ، فلا تكون فارقة بين الدمين ، والأخبار السابقة لو تمت لدلت على حرمة بيعها ^(١) ، غير تام لأن الفارق هو الشهرة الفتوائية المختصة بالنجس دون الطاهر ، فيحل بيع الدم الطاهر ويصح إذا كان ذا منفعة مصححة لان يعد مالا .

هذا مفاد القاعدة الأولية ، الا ان الظاهر من مرفوعة أبي يحيى الواسطي هو حرمة بيع الدم مطلقاً تكليفاً ، طاهراً كان أو نجساً ، لان مورد الرواية هو الطاهر ، فثبت في الثاني بطريق أولى ، حيث قال : مرأمر المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة : نهاهم عن بيع الدم ، والغدد ، وآذان الفؤاد ، والطحال ، والنخاع ، والخصي ، والقضيب ^(٢) .

والدليل على ان المراد هو الدم الطاهر هو كون الخطاب متوجهاً الى القصابين الذين فرغوا عن ذبح الحيوان وجاءوا ببلحمه الى السوق ، والدم المتخلف فيه ، طاهر .

اللهم الا أن يقال: ان الدم المتخلفة في الحيوان قليلة، فلا يمكن ان يكون النهي لغاية بيعها بل المراد هو الدم المسفوحة التي تغدنها العروق عند الذبح ولم يكن هناك دليل على أن الذبح كان في مكان ، والبيع في مكان آخر ، بل كانا في مكان واحد ، وكانت الدم تباع كى تباع اللحوم فنهى الامام عن بيعها .

وعلى أي تقدير ، أن النهي عن البيع في هذه الرواية لا يشمل الا البيع لهذه الغاية دون غيرها ، لان الروايات الواردة في النهي عن أكله حاكية عن جريان العادة على أكل الدم ، وقد ورد في ذلك روايتان :

١ - روى ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال : حرم من

(١) مصباح الفقاهة : ص ٥٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣١ من ابواب الاطعمه المحرمة الحديث : ٢ .

الشاة سبعة أشياء : الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال والمرارة^(١).
 ٢ - روى ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
 « لا يؤكل من الشاة عشرة أشياء : الفرت والدم والطحال والنخاع والعلبا والغدد
 والقضيب والاثنيان والحيا والمرارة^(٢) ».

وكون النهي وارداً في موضع تلك السيرة الحاكمة يصدنا عن القول بعمومية
 مفاد مرفوعة الواسطي، وعلى ذلك - أي انحصار الحرمة ببيع الدم لغاية الأكل -
 انه لو ترتبت عليه منافع أخر كالتسميد والصبغ ونجاة المجروحين فلا بأس
 ببيعه، كيف وقد صار الدم في الحضارة الطبية عنصراً مؤثراً في نجاة المصدومين
 والمجروحين، وصار من الامور التي يبذل بازائها الثمن، فلا اشكال في المعاملة
 عليه اذا كانت الغاية غير الأكل .

أضف الى ذلك قوله في رواية « تحف العقول » : « كل شيء يكون لهم فيه
 الصلاح » فهو يدل على صحة المعاملة .

نعم : يعارضه قوله « أو شيء من وجوه النجس » ، ولكن تقدم أنه معرض
 عنه ، فلا بد فيه من التصرف بنحو يخرج عنه الشذوذ .
 بقى الكلام في ضعف رواية الواسطي لكونها مرفوعة ، وهو منجبر بعمل
 المشهور .

ثم ان « المحقق الايرواني » - ره - خصص مرفوعة الواسطي بالدم المسفوح
 حيث قال: ان الظاهر ارادة الدم النجس الذي تقذفه الذبيحة دون الطاهر المتخلف
 في الذبيحة^(٣) ، غير انك عرفت عمومية الرواية لما قلناه من وجود السيرة في تلك

(١) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣١ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٥٩ الحديث: ١.

(٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣١ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٠ الحديث: ٤

ولا حظ الباب ٣١ الحديث ٣ ، ١١ ، ١٩ .

(٣) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٥ .

الأزمة على أكل الدم المتخلف في الذبيحة ، وعندئذ تصير الرواية عامة في النهي عن البيع بالنسبة الى المسفوح والمتخلف .

* * *

المسألة الرابعة في بيع المنى :

والكلام يقع في موارد :

الأول : بيع المنى اذا وقع في خارج الرحم .

الثاني : بيع المنى اذا وقع في الرحم .

الثالث : بيع المنى في الاصلاب ويسمى بعسب الفحل ، ومثله اكراؤه لذلك وسيوافيك معنى العسب .

أما الأول فقد استدل « الشيخ الاعظم » على حرمة بيع المنى بأمرين :

١ - قوله : لنجاسته .

٢ - قوله : وعدم الانتفاع به حيثئذ .

أقول : أما النجاسة فليس بممانعة اذا لم تكن سبباً لخروج الشيء عن المالية . وسيوافيك جواز الانتفاع بالميتة فضلاً عن غيرها .

وقد عرفت من « الغنية » ان شرطية الطهارة لأجل تمكن الانسان من الانتفاع بالشيء منفعة محللة حيث قال : واحترزنا بقولنا ذلك عما يحرم الانتفاع به ويدخل في ذلك كل نجس ، وسيوافيك في الانتفاع بالميتة ما يفيدك في المقام .

نعم : يظهر من « الشيخ الطوسي » كون نفس النجاسة مانعة ، قال في « الخلاف » : بيض ما لا يؤكل لحمه لا يجوز أكله ولا بيعه ، وكذلك مني ما لا يؤكل لحمه ، وللشافعي فيه وجهان - الى أن قال - : فأما المنى فانه نجس عندنا ، وما

كان نجساً لايجوز بيعه ولا أكله بلاخلاف^(١) هذا كله حول الدليل الأول .

أما الدليل الثانى - اعنى قوله : وعدم الانتفاع به - فان اراد حرمة الانتفاع فهو ممنوع لما عرفت ، وستعرف جواز الانتفاع بالنجس في ما لم يستلزم أمراً حراماً ، وان أراد عدم وجود المنفعة للمنى حيثئذ ، فهو بحث موضوعى ، فلو فرض امكان الانتفاع به بالالات الطبية فلا مانع من بيعه ، وان كان تحققه نادراً .

أما المورد الثانى : فعليه « الشيخ » بعدم الانتفاع بالنسبة الى صاحب المنى لان الولد نماء الام في الحيوانات عرفاً وليس كالبذر المغروس في الأرض حتى يكون النماء لصاحب البذر ، وعندئذ اذا دخل المنى في الرحم يصير جزءاً من الحيوان ، ويكون ملكاً لمالكه .

وربما يعلل بالنجاسة ، لكنه غير تام لانه من قبيل ما دخل من الباطن الى الباطن ، ومثله لايتصف بالنجاسة .

ثم : ان المحقق « الخوئي » - دام ظله - نسب الى « العلامة » فساد البيع وانه قال في « التذكرة » : لانعرف خلافاً في فساد بيع الملاقيح للجهالة ، وعدم القدرة على التسليم .

ثم أورد عليه بأن كلا من الجهالة وعدم القدرة على التسليم لاتكونان مانعين عن بيع الملاقيح ، لأنها لا تختلف قيمتها باختلاف الكم والكيف ، وان تسليم كل شيء بحسب حاله وهو في المنى وقوعه في الرحم ، وهو حاصل على الفرض^(٢) . والظاهر : ان مراد « العلامة » من الملاقيح هنا هو الجنين ، واليك نقل عبارته : « لايجوز بيع الملاقيح ، وهى ما فى بطون الامهات ، ولا المضامين ، وهى ما في اصحاب الفحول . . . ولا نعرف خلافاً بين العلماء في فساد هذين البيعين

(١) الخلاف ج ٢ ص ٧٣ ، المسألة : ٢٧٠ .

(٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ص ٥٨ - ٥٩ .

للجهالة وعدم القدرة على التسليم لأن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الملاقيح والمضامين ، ولا خلاف فيه . ثم قال : تذييب : لو باع الحمل مع امه جازاً جماعاً ، سواء أكان في الادمى أو غيره ^(١) ، فان ما ذكره في « التذييب » خير شاهد على ان المراد من الملاقيح في بطون الامهات هي الاحمال .

نعم : عنوان « العلامة » - في المسألة الآتية - بيع عسيب الفحل ، وعلل عدم جوازه بأنه غير متموم ولا معلوم ولا مقدور عليه ، وهو المورد الثالث الذي نبهت عنه . ويؤيد ما ذكرنا من ان مراده من الملاقيح هو الجنين ، ما في الكتب الفقهية العامة :

قال « ابن قدامة » في « المغنى » : مسألة « وكذلك بيع الحمل غير امه واللبن في الضرع » ثم شرحه بقوله : بيع الحمل في البطن دون الام ، ولا خلاف في فساده قال « ابن المنذر » : وقد اجمعوا على ان يبيع الملاقيح والمضامين غير جائز ، وانما لم يجز بيع الحمل في البطن لوجهين : أحدهما : جهالته ، فانه لا تعلم صفته ولا حياته .

والثاني : انه غير مقدور على تسليمه . . . ، وقد روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله [انه نهى عن بيع المضامين والملاقيح ، قال « ابو عبيد » : الملاقيح ما في البطن ، وهي الأجنة ، والمضامين ما في اصلاب الفحول فكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة ، وما يضر به الفحل في عامه ، اوفي اعوام وأنشد :

ان المضامين التي في الصلب ماء الفحول في الظهور الحذب ^(٢)

(١) التذكرة : الجزء الاول في اشتراط العلم بالعوضين : ص ٤٧٤ ، والمطبوع غير مرقم .

(٢) المغنى : ج ٤ ص ١٨٧ ، وعندئذ يتحد بيع المضامين مع المورد الثالث الذي

وأما المورد الثالث :

وهو بيع ماء الفحل في الصلب والذي يعبر عنه بـ « بيع عسيب الفحل » ، وقد أسماه « العلامة » - قده - في « التذكرة » ، و « ابن قدامة » في « المغنى » بـ « بيع المضامين » .

فتقول : ان العسب يطلق على امور :

قال في « اللسان » : العسب طرق الفحل : ضرابه ، العسب : ماء الفحل ، العسب : الولد ، العسب : الكراء الذى يؤخذ على ضرب الفحل ، وفي الحديث نهى النبي صلى الله عليه وآله عن عسب الفحل ، تقول : عسب فحله يعسبه أي اكراه^(١) فان المنهى عنه هو اكراء الفحل .

وعلى كل تقدير فيقع الكلام فى المتامين : تارة في البيع ، واخرى في الاجارة .

أما بيعه : فقد قال « العلامة » - قده - في « التذكرة » : يحرم بيع عسيب الفحل - وهو نطفته - لانه ١ - غير متقوم ٢ - ولا معلوم ٣ - ولا مقدور عليه ٤ - وان النبي صلى الله عليه وآله نهى عنه^(٢) . وما استدل به لا يصلح للاحتجاج :

أما الاول : أعنى عدم المالية - فلأن الملاك في مالية الشيء كونه مما يبذل بازائه الثمن ، وعسب الفحل مما يبذل بازائه الثمن .

وأما الثاني : - أعنى غير المعلوماتية والجهالة - فلأنها انما تمنع اذا كانت موجبة للغرر وكون المعاملة محظورة لا يقدم عليها العقلاء ، وهي منتفية في المقام وليست الجهالة في المقام بما هي مانعة ، لعدم الفرق بين قلة النطفة وكثرتها ،

(١) لسان العرب : ج ١ ص ٥٩٨ .

(٢) التذكرة : الجزء الاول ، ص ٧٤ .

لأن الحمل يتحقق بجزء صغير منها .

وأما الثالث : - أعنى كونه غير مقدور - فلأن تسليم كل شيء بحسبه ، فهو حاصل بتحقيق الواقعة والاجتماع .

وأما الرابع : - أعنى ورود النهى عن طريقنا وغيرنا - فهو جدير بالبحث فنقول : وردت عدة روايات نشير اليها :

١ - ما رواه في « الخصال » عن أبي عروبة قال: حدثنا أبو الخطاب مسنداً الى الحسين بن علي عليه السلام ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن خصال تسعة : عن مهر البغي ، وعن عسيب الدابة - يعنى كسب الفحل - وعن خاتم الذهب وعن ثمن الكلب ، وعن مياثر الأرجوان ^(١) .

٢ - مرسله الصدوق : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن عسيب الفحل وهو اجر الضراب ^(٢) . ويحتمل اتحادها مع ماسبق .

٣ - وروى في « المستدرک » عن الجعفریات عن علي عليه السلام : من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح . . . وعسب الفحل وجلود السباع ^(٣) .

٤ - وروى في « دعائم الاسلام » : ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة . . . وعن عسب الفحل ^(٤) .

٥ - وروى في « البخاري » ، عن النافع عن ابن عمر قال : نهى النبي صلى

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ص ٦٤ الحديث : ١٣ وما فى الوسائل المطبوع « ابى عدوية » مكان « ابى عروبة » فصحيف .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٧ الحديث ٣ .

(٣) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٩ الحديث : ١ .

(٤) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٧١ الحديث : ٥ .

الله عليه وآله عن عصب الفحل^(١) .

٦ - وروى « البيهقي » عن أبي هريرة : نهى عن مهر البغى وعصب الفحل وعن ثمن السنور وعن الكلب الاكلب صيد^(٢) .

٧ - وروى مسلم في صحيحه : نهى رسول الله صلى الله عليه [وآله] عن بيع ضراب الجمل وعن بيع الماء والأرض^(٣) .

وهذه الروايات مع ضعف اكثرها لا يمكن انكار صدور مضمونها لتضافرها . وفي مقابلها ما يدل على الجواز :

١ - صحيحة حنان بن سدير قال : دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام ومعنا فرقة الحمام - الى أن قال - : فقال له : جعلني الله فداك ، ان لى تيساً اكرهه ، فما تقول في كسبه ؟ قال : « كل كسبه فانه لك حلال ، والناس يكرهونه » . قال حنان : قلت : لأي شيء يكرهونه وهو حلال ؟ قال : « لتعير الناس بعضهم بعضاً »^(٤) .

٢ - صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال : قلت له : اجر التيوس . قال : « ان كانت العرب لتعاير به ، ولا بأس »^(٥) .

ثم : ان الجمع بين الطائفتين يحصل بأحد أمرين :

الأول : حمل الروايات المانعة على الكراهة لظهور النهي في الحرمة ، فيترك الظهور لاجل نصوصية الصحيحتين الدالتين على الجواز .

(١) البخارى : الجزء الثالث ، كتاب الاجارة ، باب عصب الفحل ، ص ٩٤ .

(٢) السنن الكبرى : الجزء ٦ ص ٦ .

(٣) صحيح مسلم : الجزء ٥ ص ٣٤ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٧ الحديث : ١ ، والسند صحيح ولا غبار عليه الا من جانب سهل بن زياد والامر فى السهل سهل . وحنان بن سدير ثقة وثقه الشيخ فى الفهرس .

(٥) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٧ الحديث : ٢ .

ويؤيد ذلك اشتمال رواية «الجفغريات» على ما ليس بمحرم كبيع جلود السباع واجر القاريء : كما اشتملت رواية الخصال على ما ليس بمحرم قطعاً كلبس ثياب تنسج بالشام مع عدم ثبوت حرمة .

الثاني : حمل الروايات الناهية على صورة البيع ، لاشتمال قسم منها على لفظ البيع كرواية «ابن عمر» و«جابر» في صحيحي البخاري ومسلم على ما عرفت ، وحمل الروايات المجوزة على صورة الكراء والاجارة ، بل موردها هو الكراء والاجارة ولا يتجاوز الى غيرها . هذا كله في بيعه .

وأما اجارته فذهب « الشيخ » في « الخلاف » الى جواز الاجارة مع ترك التعرض لصورة البيع حيث قال : اجارة الفحل للضراب مكروه وليس بمحظور وعقد الاجارة عليه غير فاسد ، وقال «مالك» : يجوز ولم يكرهه ، وقال « أبو حنيفة » و « الشافعي » : ان الاجارة فاسدة والاجرة محظورة . دليلنا : ان الأصل الاباحة ، فمن ادعى الحظر والمنع فعليه الدلالة ، فأما كراهية ما قلناه فعليه اجماع الفرقه واخبارهم ^(١) .

وقال في « المستند » : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن عسيب الفحل وهو أجرة الضراب ، وحمل على التنزيه ، للاجماع ، ولصحيحة «ابن عمار» عن أجرة التيوس قال : « ان كان العرب لتعاير به ، فلا بأس » ، ورواية « حنان » المتقدمة ، والظاهر من هذه الأخبار كراهة أخذ الاجر مطلقاً بجعل واجارة ، والتخصيص بالاخيرة غير ظاهر ^(٢) .

ثم : ربما يتوهم حمل الروايات المانعة على التقيّة ، ولكنه ليس بمتين لما ستعرف من كونه مورد الخلاف عندهم ، أضف الى ذلك ان أصحاب الصحاح

(١) الخلاف : ج ٢ كتاب البيوع باب اجارة الفحل للضراب ص ٧٣ .

(٢) المستند : كتاب المكاسب ص ٨ .

والسنن رووا روايات النهي .

وقال « ابن قدامة » في « المغني » : ويبيع عسب الفحل غير جائز ، واجارة الفحل للضراب حرام والعقد فاسد ، وبه قال « أبو حنيفة » و« الشافعي » ، وحكي عن مالك جوازه ^(١).

وأحسن المجموع حمل النواهي على الكراهة ، وإن ابيت فغاية ما يستفاد من النهي هو حرمة التكسب تكليفاً ، وأما بطلان المعاملة وضعاً فلا يستفاد منها .

* * *

المسألة الخامسة - التكسب بالميتة :

قال « الشيخ الاعظم » - قده - : تحرم المعاوضة على الميتة واجزائها التي تحلها الحياة من ذي النفس السائلة على المعروف من مذهب الأصحاب .

أقوال الكلام يقع في مقامين :

الأول : الانتفاع بالميتة .

الثاني : بيع الميتة .

وبما أن « الشيخ الأعظم » - قده - خلط بين المقامين أوجد ذلك قلقاً في المسألة ، فنقول :

أما المقام الاول : فقد اختلفت فيه كلمات الأصحاب ، فيظهر من بعضهم حرمة التصرف والانتفاع واليك كلماتهم :

١ - قال « الشيخ الطوسي » - قدس سره - في « النهاية » : ويبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور ^(٢).

(١) المغني : ج ٤ ص ١٨٩ .

(٢) النهاية : ص ٣٦٤ .

وعطف « التكبسب » على « التصرف » دليل على ان المراد من التصرف غير التكبسب وهو الانتفاع .

٢ - قال « سلا ر » في « المراسم » عند البحث عن التكبسب بالحرام :
والتصرف في الميتة ولحم الخنزير والدم والعذرة والأبوال ، ببيع وغيره ،
حرام^(١) .

٣ - وقال « ابن أدريس » بعد نقل صحيحة البزنطي الدالة على جواز الانتفاع باليات الغنم - وستوافيك الصحيحة عن قريب - : لا يلتفت الى هذا الحديث فانه من نواذر الأخبار ، والاجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها بكل حال الا أكلها للمضطر .

ونقل في « مفتاح الكرامة » ، عن « الطبرسي » ، « والبضاوي » ، و « الراوندي » في أحد وجهيه ، « والمرضى » في ظاهر « الانتصار » ، و « العلامة في التذكرة » و « نهاية الاحكام » ، و « المنتهى » ، و « المختلف » ، وولده في « شرح الارشاد » وغيرهم انهم استدلوا على تحريم الانتفاع بالميتة بقوله سبحانه : « حرمت عليكم الميتة » قائلين بأنه يستلزم من أضافة التحريم الى « الميتة » حرمة جميع المنافع المتعلقة بها ، لان التحريم لا يتعلق بالأعيان حقيقة فتعين المجاز ، وأقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاع والانتفاعات ، وحكاها في « كنز العرفان » عن قوم ، واحتمله المولى « الأردبيلي » في « آيات احكامه »^(٢) .

ويظهر من طائفة جواز الانتفاع واليك نقل كلماتهم :

١ - قال في « المقنع » : ولا بأس ان تتوضأ من الماء اذا كان في زق من جلدة

(١) المراسم : ص ١٧٠ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ١٩ .

ميتة ، ولا بأس بأن تشربه ^(١) .

٢ - وقال « الشيخ طوسی » بعد ما نقل حديث زرارة - اعنى قوله « قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل ذلك دلوأً يستقى به الماء . قال : لا بأس الوجه انه لا بأس ان يستقى به ، لكن يستعمل ذلك في سقى الدواب والأشجار ونحو ذلك » ^(٢) .

٣ - وقال « العلامة » في « القواعد » : وجلد الميتة لا يطهر بالدباغ ولو اتخذ منه حوض لا يتسع الكرنجس الماء فيه ، وان احتمله فهو نجس والماء طاهر ، فان توضأ منه جاز ان كان الباقي كراً فصاعداً ^(٣) .

٤ - ونقل في « مفتاح الكرامة » عن جم غفير جواز الانتفاع بالميتة حتى من الذين نقلنا عنهم عدم جواز الانتفاع ، وكأنهم عدلوا عن رأي الى رأي آخر . قال : ولا مخالف في عدم جواز الانتفاع بالميتة سوى « الشيخ » في « النهاية » ^(٤) و« المحقق » في « الشرايع » ، و« النافع » ، وتلميذه « كاشف الرموز » ، و« المصنف » في « الارشاد » فجوزوا الاستقاء بجلودها لغير الصلاة والشرب ، ومال اليه صاحب « التنقيح » ، للأصل ، ولتبادر التناول من الاية الشريفة ، وجوز « الصدوق » في « المقنع » جواز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلوأً لغير الطهارة ، ووافقه « العلامة » على ذلك في « القواعد » ، وحكى « الشهيد » في حواشيه على الكتاب انه نقل عن

(١) المقنع والهداية : كتاب الطهارة ص ٦ .

(٢) الوسائل : الجزء ١ الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق ص ١٢٩ الحديث : ١٦ .

(٣) القواعد : كتاب الطهارة في النجاسات ص ٣ .

(٤) الظاهر من عبارة الشيخ في النهاية هو عدم الجواز لقوله « وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور . النهاية ص ٣٦٤ ، وعطف « التكسب » على « التصرف » دليل المغايرة .

المصنف في حلقة الدرس انه جوز الاستصباح باليات الغنم المقطوعة تحت السماء . هذا وان مقتضى اصالة الحل والاباحة وعموم « خلق لكم ما في الأرض جميعاً »^١ الجواز في ما اذا لم يستلزم حراماً . فلو دل الدليل على الحرمة مطلقاً نأخذ به والا فالأصل هو المحكم اذا لم يكن هناك دليل اجتهادي على وقفه .

اذا عرفت هذه الاقوال وقفت على ان المسألة ليست اجماعية، وذكر «الشيخ» في « النهاية » دليل على ان فيها نصاً ، وسوا فيك نصوص المسألة من الطرفين ، وعلى أى تقدير فقد استدل على حرمة الانتفاع بالكتاب والسنة :

اما الاول : فقوله سبحانه : « يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم »^٢ .

وقوله سبحانه « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمتخنة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالاذلام ذلكم فسق . اليوم يثس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً فمن اضطر فى مغمصة غير منجانف لاثم فان الله غفور رحيم »^٣ .

وجه الاستدلال : ما سبق نقله عن « مفتاح الكرامة » ، ولا يخفى ضعف الاستدلال أما الآية الاولى فالتحريم في قوله تعالى « انما حرم عليكم الميتة » متعلق بالاكل لبأ ، لقوله سبحانه قبل هذه الآية « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم » فبملاحظة هذا يكون المراد من قوله سبحانه « انما حرم عليكم الميتة » حرمة أكل

(١) البقرة / ٢٨ .

(٢) البقرة / ١٧٢ - ١٧٣ .

(٣) المائدة / ٣ .

الميتة ، ويؤيده قوله سبحانه « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه » أي : لا اثم عليه في سد الجوع بالميتة .

واما الآية الثانية : اعنى قوله سبحانه « حرمت عليكم الميتة » ، فالتحريم فيها ايضاً متعلق بالاكل لقوله سبحانه قبل هذه الآية : « واذا حللتم فاصطادوا » ومن المعلوم ان الاصطياد للأكل .

ويؤيده قوله سبحانه في نفس الآية : « فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم » والمراد من المخمصة هو المجاعة ، ويشهد عليه ايضاً قوله سبحانه بعدها « يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » الى غير ذلك من القرائن التي تشهد على ان المراد من تحريم الميتة هو تحريم أكلها .

واما السنة : فهي على طائفتين : بين ما يدل على حرمة الانتفاع ، وما يدل على عدمها .

الطائفة الاولى وهى على أقسام :

الاول : ما يدل على حرمة الانتفاع مطلقاً من غير فرق بين منفعة دون منفعة ، وبين الجامد والمائع :

١ - خبر علي بن أبي مغيرة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الميتة ينتفع منها بشيء ؟ فقال : لا . قلت : بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال : ما كان على أهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا بها . فقال : تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما كان على أهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا بها . أي تذكى ^(١) .

(١) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٨ الحديث ١.

والخبر يدل بظاهره على ان اهاب الميتة لا ينتفع به ، اذ لو كان الانتفاع بها جائزاً لما تأسف النبي صلى الله عليه وآله .

بلاحظ عليه : أما اولافان علي بن أبي مغيرة لم يوثق . وما ربما يتوهم من ان النجاشى وثقه فهو غفلة عن مراده ، وعبارته تهدف الى توثيق ابنه لا توثيق نفسه ، واليك نص عبارته قال : الحسن بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو ، وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وهو يروي كتاب أبيه عنه ^(١) .

والمتوهم تصور ان قوله « ثقة » راجع الى الابن والاب . كأنه تصور ان الواو في قوله « وأبوه » عاطفة ، والحال انها ابتدائية ، وحق العبارة هكذا : « ثقة هو » ، وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام « وهو يروي كتاب أبيه » ولو كانت الواو في قوله « وأبوه » عاطفة لعاد الضمير عندئذ في قوله « روى » الى « الابن » ويصير المعنى ان الابن يروي عن الامامين عليهما السلام وعندئذ لا يلائم قوله « وهو يروي كتاب أبيه عنه » .

وثانياً : ان قضية مرور رسول الله صلى الله عليه وآله على سخلة نقلت بصور مختلفة بوجب سلب الاطمئنان عما فى هذا الخبر ، اذ الظاهر من صحيحة أبي مريم ان السخلة التي مر بها رسول الله صلى الله عليه وآله كانت مذكاة حيث قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : السخلة التي مر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ميتة . فقال : ما ضر أهلها لو انتفعوا باهاها . قال : فقال أبو عبدالله عليه السلام : لم تكن ميتة يا أبا مريم ولكنها كانت مهزولة ، فذبحها أهلها ، فرموا بها فقال : رسول الله صلى الله عليه وآله : ما كان على أهلها لو انتفعوا باهاها ؟ ^(٢) .

(١) فهرس النجاشى : ص ٣٧ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٨ الحديث ٣.

نعم : يظهر مما رواه ابن أبي الجمهور الاحسائي في «عوالى اللثالى» ان الشاة كانت ميتة ، قال : صح عنه صلى الله عليه وآله انه قال : « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب . وقال في شاة ميمونة الا انتفعتم بجلدها » (١) .

كما يظهر أيضاً مما رواه القاضي في «دعائم الاسلام» عن علي عليه السلام انه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لا ينتفع من الميتة باهاب ولاعظم ولاعصب ، فلما كان من الغد خرجت معه فاذا نحن بسخلة مطروحة على الطريق . فقال : ما كان على أهل هذه لو انتفعوا باهابها . قال : قلت : يا رسول الله فأين قولك بالامس ؟ قال : ينتفع منها بالاهاب الذي لا يلصق (٢) .

والمراد من قوله « لا يلصق » هو الدباغة ، وعندئذ يحتمل فيه التقية أو المراد عدم السراية بسان يلبس الجلد فوق الثياب . وعلى هذا التضارب الحاكم على الروايات لا يمكن الاعتماد على رواية «علي بن أبي مغيرة» ، لان الواقعة نقلت بصور مختلفة .

٢ - موثقة سماعة قال : سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال : اذا رميت وسميت فانتفع بجلده ، وأما الميتة فلا (٣) .

٣ - صحيحة عبد الله بن سهل الكاهلي قال : سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قطع اليات الغنم . فقال : لأبأس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ، ثم قال : ان في كتاب علي ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به (٤) .

وجه الدلالة : انه يلوح من الحديث ان عدم الانتفاع من الميت كان أمراً

(١) المستدرك : ج ١٦ الباب ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ١٩١ الحديث : ١ .

(٢) المستدرك : ج ١٦ الباب ٣٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ١٩٢ الحديث : ٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٨ الحديث : ٤ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٠ من ابواب الصيد والذباحة ص ٢٩٥ الحديث : ١ .

مفروغاً عنه عند السائل والامام عليه السلام ، فنزل الامام عليه السلام المقطوعة من الاحياء ، منزلة الميت .

يلاحظ عليه : ان اصل الحكم وان كان مفروغاً عند الطرفين وانه لا ينتفع به ولكن سعة الحكم واطلاقه غير ثابت ، اذ من المحتمل ان يكون المراد : انه لا ينتفع به مثل ما ينتفع بالمذكي من لبسه والصلاة فيه ، كما يحتمل يكون المراد « لا ينتفع مطلقاً » فمسلمية الحكم ومفروغيته عند السائل والمسؤول ، لا يدل على سعة واطلاقه .

ويؤيده مارواه « محمد بن أدريس » في آخر « السرائر » نقلاً من كتاب « جامع البزنطي » صاحب الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها وهي أحياء يصلح له ان ينتفع بما قطع ؟ قال : نعم بذيبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها^(١). وهي ظاهرة في ان ما هو المسلم في الميتة ، هو عدم الاكل والبيع والمعاملة معه معاملة المذكي .

الثاني : ما يدل على انه لا يستفاد منها باهاب ولا عصب ولا عظم ويدل عليه : ١ - خبر الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي اسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال : كتبت اليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً ، فكتب : لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ، وكلما كان من السخال الصوف ان جز ، والشعر والوبر والانفحة والقرن ، ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله^(٢) .

يلاحظ عليه ان الرواية ضعيفة لاشتمال سندها على مجهول كفتح بن يزيد ، وعلى غير معنون في كتب الرجال كمختار بن محمد بن مختار .

وثانياً اضطراب متن الحديث لأن قوله : « وكل ما كان من السخال الصوف

(١) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٦ من أبواب ما يكتب به ص ٦٧ الحديث : ٦ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٦ الحديث : ٧ .

ان جز ، والشعر ، والوبر ، والانفحة ، والقرن ، ولايتعدى الى غيرها « مضطرب ويحتمل ان يكون » وكلمة « مبتدأ حذف خبره وهو » ينتفع بها .

واحتمل « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - ان يكون « كلمة » معطوفاً على قوله « باهاب » وتقدر كلمة « الا » قبل « الصوف » وهو احد الاحتمالات .

٢ - ما في « عوالى اللثالى » انه صح عنه صلى الله عليه وآله انه قال : « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب »^(١).

٣ - ما في « السنن الكبرى » عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن عبدالله بن عكيم قال قرىء علينا كتاب رسول الله [صلى الله عليه وآله] بأرض جهينة وانا غلام شاب : ان لاتستمعوا من الميتة باهاب ولاعصب^(٢) .

٤ - ما فى « دعائم الاسلام » عن علي عليه السلام « لاينتفع من الميتة باهاب ولاعظم ولاعصب »^(٣) .

ويمكن عد هذا القسم من الروايات من القسم الاول بالغاء الخصوصية ولكن الجميع لا يحتج به .

الثالث : ما يدل على نهى الانتفاع به في اللبس ونحوه كجعل قلادة السيف من الميتة ، واليك بيانها :

١ - رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سأله عن لبس السمور والسنباب والفنك . فقال : لا يلبس ولا يصلى فيه الا أن يكون ذكياً^(٤).

(١) المستدرك : ج ١٦ الباب ٢٥ من أبواب الاطعمة المحرمة ، ص ١٩١ الحديث : ١.

(٢) السنن الكبرى : ج ١ ص ١٤ .

(٣) المستدرك : ج ١٦ الباب ٢٥ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ١٩٢ الحديث : ٢.

(٤) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٤ من أبواب لباس المصلى ص ٢٥٥ الحديث : ٦ .

٢ - رواية «علي بن جعفر» في كتابه عن أخيه «موسى بن جعفر» عليهما السلام قال: سألته عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها أ يصلح له بيع جلودها ، ودباغها ويلبسها ؟ قال : « لا ، وان لبسها فلا يصلى فيها »^(١) .

غير ان دلالة الرواية ضعيفة : فلأجل التعبير بـ « لا يصلح » المشعر بالكراهة مضافاً الى أن السؤال في الرواية عن البيع واللبس جميعاً ولكن الجواب بالمنع عن اللبس فقط ، يشعر بجواز الانتفاع بالبيع ، وان النهي عن اللبس لأجل كونه مانعاً من صحة الصلاة .

٣ - رواية « تحف العقول » عن الصادق عليه السلام (في حديث) قال : وكل ما أنبت الأرض فلا بأس بلبسه والصلاة فيه ، وكل شيء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكي منه وصوفه وشعره ووبره . . .^(٢) .

٤ - عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال : سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكميخت والفراء . فقال : « لا بأس ما لم تعلم انه ميتة »^(٣) .

أقول : الفراء حمار الوحش ، وأما الكميخت فقد فسر بجلد الميتة المملوح كما في « مجمع البحرين » مادة « كمخ » روى الشيخ في « الاستبصار » عن سماعة قال : سألته عن جلود الميتة المملوح وهو الكميخت فرخص فيه وقال : وان لم تمسه فهو افضل^(٤) .

ولا يخفى ان أكثر ما دل على حرمة الانتفاع غير صحيح ، ولا يمكن ابداء الرأي في هذه الطائفة قبل ملاحظة روايات الطائفة الثانية .

(١) الوسائل الجزء ١٦ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٩ الحديث: ٦.

(٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٢ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٢٥٢ الحديث: ٨.

(٣) الوسائل: الجزء ١٦ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٨ الحديث: ٥.

(٤) الاستبصار ج ٤ باب تحريم جلود الميتة رقم ٣٤٤ الحديث ٤ .

الطائفة الثانية : ما يدل على جواز الانتفاع ، واليك بيانها :

١ - رواية ابن أبي عمير عن أبي زياد النهدي ، عن زرارة . قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء . قال : « لا بأس »^(١) .
هذه الرواية ضعيفة سنداً بأبي زياد النهدي ، نعم هي واضحة دلالة حيث ان السؤال عن جعل جلد الخنزير دلواً يستقى به الماء لاعن الانتفاع بالماء فقوله « لا بأس » يتعلق بالسؤال .

٢ - صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته : عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال : لا بأس^(٢) .
والرواية صحيحة سنداً غير واضحة دلالة ، فان الظاهر ، بل الصريح ان السؤال تعلق بإمكان الانتفاع من الماء لاعن السقي بشعر الخنزير ، وعلى ذلك فقوله « لا بأس » يرتبط بنفس السؤال ، وهو التوضؤ من الماء لا عن الاستقاء بشعر الخنزير .

ثم : ان حكم الامام عليه السلام بالتوضؤ من الماء مردد بين ماء البئر وماء الدلو ولو أريد الثاني يجب حمل الرواية على ما اذا كان الحبل غير ملاق لماء الدلو ، أو يحمل على كون الدلو كراً ، لاستفاضة الروايات على انفعال الماء القليل .

٣ - موثقة حسين بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال : قلت له : الشعر الخنزير يعمل حبلاً ويستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها ؟ فقال : لا بأس به^(٣) .

(١) الوسائل : الجزء ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ص ١٢٩ الحديث : ١٦ .

(٢) الوسائل : الجزء ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ص ١٢٥ الحديث : ٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ص ١٢٦ الحديث : ٣ .

ودلالة هذه الرواية كالسابقة غير انه يمكن ان يقال بدلالة الجميع على جواز الانتفاع بشعر الخنزير ، اذ لو كان الانتفاع من الشعر محرماً لكان على الامام عليه السلام التنبيه على ذلك مع انه سكت عنه .

ثم ان الاستدلال بهذا الروايات الثلاث ليس على نمط واحد ، فان الرواية الاولى اشتملت على جلد الخنزير وهو ميتة ، بل انجس من الميتة المتعارفة لكونه نجساً في حال الحياة أيضاً ، والاستدلال بالروايتين الاخيرتين من باب الغاء الخصوصية فانه اذا جاز الانتفاع بشعر الخنزير النجس في حال حياة الحيوان ومماته ، فالانتفاع بميتة الحيوان الطاهر العين يكون اولى ، فلاحظ .

٤ - رواية الحسن الوشاء قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : ان أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها . قال : « هي حرام » قلت : فنصطبح بها ؟ فقال : « أما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام ؟ »^(١).

والمراد من الحرام في كلا الموردین هو النجاسة فيكون ارشاداً الى ان هذا العمل يوجب تلويث اليد والثوب وابتلاء الانسان بالنجاسة ، والا فلا يصح ان يحمل على الحرمة التكليفية ، للعلم القطعي بعدم حرمة تنجيس اليد والثوب .

٥ - مارواه « محمد بن أدريس » في آخر « السرائر » عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من لياتها وهي أحياء أبصلح له ان ينتفع بما قطع ؟ قال : « نعم يذبيها ، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها »^(٢).

وهذه الرواية صريحة في جواز الانتفاع ببيع الميتة والاسراج وان الممنوع هو البيع ، وبذلك يعلم ان المراد من الكبرى المفروغة في رواية الكاهلي التي مر

(١) الوسائل: الجزء ١٦ الباب ٣٢ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٤ الحديث: ١.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٧ الحديث: ٦.

ذكرها هو الانتفاع بالاكل ، فقد جاء في صحيحة الكاهلي قال : سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام - وانا عنده - عن قطع اليات الغنم . فقال : « لأبأس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ، ثم قال : ان في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به »^(١) فبملاحظة هاتين الروايتين الواردتين في موضوع واحد يعلم ان الكبرى المفروغة في صحيحة الكاهلي هي حرمة الانتفاع من الميتة كالانتفاع من المذكى .

٦ - موثقة سماعة قال : سأله عن جلد الميتة المملوح ، وهو الكيمخت ، فرخص فيه وقال : « ان لم تمسه فهو أفضل »^(٢) .

وهي تدل على جواز الانتفاع ، وتوضح علة النهي الوارد في الطائفة الاولى وهي السراية ، كما يفصح عنه قوله عليه السلام « ان لم تمسه أفضل » .

٧ - رواية ابن أبي عمير ، عن الريان بن الصلت قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء والسمور والسنحاب والحواصل وما اشبهها ، والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من أصناف الجلود . فقال : « لأبأس بهذا كله الا بالثعالب »^(٣) .

٨ - رواية علي بن أبي حمزة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام أو أبا الحسن عليه السلام لبس الفراء والصلاة فيها . فقال : لاتصل فيها الا ما كان منه ذكياً قال : قلت : أوليس الذكى مما ذكي بالحديد ؟ قال : بلى اذا كان مما يؤكل لحمه^(٤) . فسكوت الامام عليه السلام عن حكم اللبس ، والاكتفاء ببيان حكم الصلاة فيها

(١) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الصيد والذبائح ص ٢٩٥ الحديث : ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٩ الحديث : ٨ .

(٣) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٥ من أبواب لبس المصلى ص ٢٥٦ الحديث : ٢ .

(٤) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٢ من أبواب لبس المصلى ص ٢٥١ الحديث : ٢ .

يدل على الجواز .

٩ - مرواه علي بن أبي حمزة أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه ؟ قال : نعم . فقال الرجل : ان فيه الكيمخت . قال : وما الكيمخت ؟ قال : جلود دواب ، منه ما يكون ذكياً ، ومنه ما يكون ميتة . فقال : ما علمت أنه ميتة فلانصل فيه ^(١) . فقد فسر « الكيمخت » في هذه الرواية بجلود الدواب التي يكون منها الذكي كما يكون منها الميتة ، ومع انه قد فسر في الروايات السالفة بالميتة أو الميتة المملوحة ، ولعل هنا اصطلاحين .

١٠ - رواية أبي القاسم الصيقل وولده قال : كتبوا الى الرجل : جعلنا الله فداك أنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشرؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ؟ ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا . فكتب : « اجعل ثوباً للصلاة » .

وكتب اليه : جعلت فداك وقوائم السيوف التي تسمى السفن تتخذها من جلود السمك ، فهل يجوز لي العمل بها ولسنا نأكل لحومها ؟ فكتب عليه السلام : « لا بأس » ^(٢) .

قوله « نعمل السيوف » يحتمل ان يكون تصحيف « نغمد السيوف » ومعناه : نعمل للسيوف اغماداً ويؤيده انه نقل في الجواهر مكانه ، قوله « اني اعمل اغماد السيوف » ولعل شغله كان هو ذاك - أي جعل الاغماد للسيوف - لأعمل السيف . ويظهر من ذبل المكتبة الثانية انه كان يعمل أيضاً السفن وهو جلد خشن يجعل على

(١) الوسائل : الجزء ٢ الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ص ١٠٧٢ الحديث : ٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به ص ١٢٥ الحديث : ٤ .

قوائم السيوف .

نعم : يظهر من مكاتبته الثالثة وجود شغل آخر له حيث يقول : كتبت اليه اني رجل صيقل^(١) اشترى السيوف وبيعها من السلطان أجاز لي بيعها ؟ فكتب : « لا بأس به »^(٢).

ولعله كان له اشغال ثلاثة في زمن واحد او في ازمة متفرقة . وبذلك يعلم ان المراد من قوله « نحن مضطرون اليها » ليس الاضطراب المبيح للمحظورات ، بل المراد هو الاضطراب حسب شغله ، وان طبيعة الشغل كانت تلازم الابتلاء بالميتة وسيوافيك بعض الكلام في ذلك عند البحث عن بيع الميتة .

وربما يتوهم ضعف الرواية لان أبا القاسم وولده مهملين في الرجال ولم يوثقا ، ولكنه مدفوع بان الظاهر من الرواية ان محمد بن عيسى بن عبيد قد رأى المكاتبه واجابة الامام عليه السلام عنها فالعبرة بقول محمد بن عيسى بن عبيد لا بنقل أبي القاسم وولده كما يفصح عنه قوله : قال « كتبوا الى الرجل » من دون ان يقول « كتبنا الى الرجل » .

وأما محمد بن عيسى بن عبيد فهو وان اختلف فيه الانظار ، الا أن الاقوى وثاقته لان محمد بن الحسن بن الوليد وان استثناه من رجال كتاب « نواذر الحكمة »^(٣) الا ان النجاشي نقل عن أبي العباس بن نوح (رجالي عصر النجاشي في البصرة) : « وقد اصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله ، وتبعه أبو -

(١) الصيقل : من يجلى السيوف .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٠ الحديث : ٥ .

(٣) نواذر الحكمة تأليف محمد بن احمد بن يحيى الاشعري القمي وهو ثقة في نفسه

غير ان محمد بن الحسن بن الوليد استثنى من رجاله عدة اشخاص، ذكره النجاشي في رجاله . لاحظ فهرس النجاشي .

جعفر بن بابويه (ره) على ذلك الأفي محمد بن عيسى بن عبيد فلا ادري ما رابه؟^(١) لانه كان على ظاهر العدالة والثقة»^(٢) وعلى ذلك فالرواية صحيحة .

١١ - رواية «دعائم الاسلام» : عن علي «ع» انه قال : «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : لا ينتفع من الميتة باهاب ولاعظم ولاعصب ... قال : ينتفع منها بالاهاب الذي لايلصق»^(٣) . ولعل المراد من قوله «لا يلصق» ما عولج بالدباغة حتى يصير يابساً ولا تتعدى نجاسته ، ومن المحتمل ان تكون الدباغة رافعة لكراهة الانتفاع بخلاف اليابس الذي لم يدبغ ، ويحتمل ورود الرواية مورد التقية ، لان من المخالفين من يجوز الانتفاع من الميتة بعد الدباغة .

١٢ - رواية «الجعفریات» : ان علياً عليه السلام كان يصلى في سيفه وعليه الكيمخت^(٤) ، والمراد من الكيمخت هو الميتة والا فلا وجه لنقله .

الجمع بين الطائفتين من الروايات بوجوه :

الاول : وهو اظهرها ، ان الروايات المجوزة صريحة في جواز الانتفاع ، وما يدل على عدم الجواز ظاهر ، وليس بصريح فيه ، ومقتضى الجمع الدلالي حمل ما دل على عدم الجواز على الكراهة ، وليس هذا الجمع جمعاً تبرعياً ، بل في نفس الروايات الواردة في المقام ايضاً شواهد على ذلك :

١ - ان قاسم الصيقل بعد ما كتب الى الرضا عليه السلام ما كتب و اجاب الامام عليه السلام باتخاذ الثوب الخاص للصلاة ، كتب الى ابي جعفر الثاني عليه

(١) رابه : من الريب بمعنى الشك ، اى ما الذى صار سبباً في التشكيك فيه .

(٢) رجال النجاشي ص ٢٤٦ فى ترجمة محمد بن احمد بن يحيى .

(٣) المستدرک : ج ١٦ الباب ٢٥ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ١٩٢ الحديث : ٢.

(٤) المستدرک : ج ٣ الباب ٣٩ من أبواب لباس المصلى ص ٢٢٩ الحديث : ١ .

السلام ثانياً بقوله : اني كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية ، فكتب عليه السلام الي : كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله ، فان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس^(١)

فان قوله عليه السلام « كل اعمال البر بالصبر » ناظر الى ان العمل السابق كان مطلوب الترك لا واجبه ، والا لما قابله الامام عليه السلام بهذا اللحن اللين .

٢- رواية سماعة قال: سألت عن جلد الميتة المماوح - وهو الكيمخت - فرخص فيه وقال « ان لم تمسه فهو افضل »^(٢) .

فان قوله « ان لم تمسه فهو افضل » يعطي كون الانتفاع جائزاً بالذات ، لانه ظاهر في ان صورة عدم المس أفضل من غيره ، ومقتضاه جواز الانتفاع ، غير ان بعض الصور أفضل من بعضها .

٣ - رواية الحسن الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : ان أهل الجبل تثقل عندهم البيات الغنم فيقطعونها . قال : « هي حرام » . قلت : فنصطح بها ؟ فقال : « أما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام ؟ »^(٣) .

فان قوله عليه السلام « اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام » مشعر بالكره لما عرفت من ان المراد من الحرام هو النجاسة ، والحديث يرشد الى ان الاولى ترك الانتفاع لئلا يتلبي بالنجاسة في الأكل والصلاة ، وربما يدل على هذا الجمع بعض ما سنذكره في الجمع الثاني .

الثاني : حمل الروايات المانعة على الانتفاع بالميتة على نحو الانتفاع من المذكي ، كالانتفاع بها في المأكل ، والملبس في حال الصلاة ، ويدل على ذلك

(١) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات ص ١٠٧٠ الحديث : ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٤ الحديث : ٨ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٣٢ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٤ الحديث : ١ .

بعض الروايات :

١ - صحيحة البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياثها وهي أحياء يصلح له ان ينتفع بما قطع ؟ قال : « نعم يذبيها ، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها »^(١) حيث يقول عليه السلام « يذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها » فان تجوز الاذابة والاسراج والنهي عن الاكل خير شاهد على ان المراد من النهي هو تحريم الانتفاع من الميتة على النحو الذي ينتفع من المذكى .

٢ - رواية علي بن أبي حمزة قال : سألت أبا عبدالله أو أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها ، فقال : « لاتصل فيها الا ما كان منه ذكياً »^(٢) فان النهي عن خصوص الصلاة في غير المذكى مشعر بانه لا ينتفع من الميتة مثل ما ينتفع من المذكى .

٣ - رواية « دعائم الاسلام » حيث قال: « ينتفع منها بالاهاب الذى لا يلبق »^(٣) فان الاكتفاء بما « لا يلبق » كناية عن الانتفاع بها على وجه لا تسري حتى لا يبتلى بالنجاسة في بدنه ولباسه .

٤ - رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الفراء ، فقال : « كان علي بن الحسين عليهما السلام رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز لأن دياغها بالقرظ ، فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه ، فاذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك . . . »^(٤) فان

(١) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٦ من ابواب ما يكتسب به ص ٦٧ الحديث : ٦ .

(٢) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٢ من أبواب لباس المصلى ص ٢٥١ الحديث : ٢ .

(٣) المستدرک : الجزء ١٦ الباب ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ١٩٢ الحديث : ٢ .

(٤) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٦١ من أبواب لباس المصلى ص ٣٣٨ الحديث : ٢ .

الفرو الذي كان يلبسه الامام عليه السلام وان كان مورد شبهة ، غير ان تفريق الامام عليه السلام بين حال الصلاة وغيرها خير دليل على ان الميتة لا ينتفع منها مثل ما ينتفع من المذكى ولجل ذلك كان الامام عليه السلام يلقيه ويلقي القميص الذي يلبه في حال الصلاة ، لاحتمال كونه ميتة ويلبسه فى غير تلك الحالة لجواز لبسه فيها .

فان قلت : ان الامام عليه السلام أخذه من يد المسلم ، وعندئذ فالفرو محكوم بالتذكية .

قلت : ولكنه لا ينافي الاحتياط في حال الصلاة التي هي معراج المؤمن ، بخلاف غير حال الصلاة اذ لا وجه فيه للاحتياط ، وبالجمله لو كان الانتفاع من الميتة محرماً لم يفرق الامام عليه السلام في مورد الشبهة بالتبعيض في الاحتياط ، وهذا الجمع لا بأس به ، وهو لا ينافي الجمع السابق .

الثالث : حمل الروايات المجوزة على خصوص موردها - وهو الجلود والاليات - وورود السؤال عنهما لاجل كثرة الابتلاء بهما .

الرابع : حمل الروايات المجوزة على التقية ، ولا يخفى بعده : لان العامة لا يجوزون الانتفاع بالميتة قبل الدباغ اتفاقاً ، وان جوزه بعضهم بعد الدباغة ، على ان عمل علي بن الحسين عليهما السلام في داخل بيته لا يمكن حمله على ذلك .
هذه هى الجموع الدلالية المحتملة في المقام ، والاولى هو الاول والثاني .

المقام الثانى فى بيع الميتة :

المشهور بين علماء المسلمين حرمة بيع الميتة .

قال : « الشيخ » في « النهاية » : وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله

به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور^(١).

وقال في « الخلاف » : اذا كان الرهن شاة فماتت ، زال ملك الرهن عنها وانفسخ الرهن اجماعاً^(٢). وهذه العبارة تعطى ان الرهن بالموت يخرج عن الملكية فلا يصح رهنه ومثله يبيعه ، اذ لا يبيع الا في ملك .

وقال « سلالر » قدس سره في « المراسم » : فأما المحرم . . . وعمل الاطعمة والادوية الممزوجة بالخمر والتصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه ، والدم والعذرة والابوال ببيع وغيره ، حرام^(٣) .

وقال « العلامة » قدس سره في « التذكرة » : يشترط في المعقود عليه ، الطهارة الاصلية ، فلا تضر النجاسة العارضة مع قبول التطهير ، ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصح اجماعاً لقوله تعالى : « فاجتنبوه » ، « حرمت عليكم الميتة » . . . ولقول جابر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو بمكة يقول : « ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير و . . . »^(٤) .

وقال في « المنتهى » : اجزاء الميتة والخنزير وما يكون منهما حرام نجس لا يجوز بيعه ولا شراؤه ولا اخذ ثمنه ، وكذا جلد الميتة قبل الدباغ بلا خلاف بين العلماء كافة ، ولا بعد الدباغ عندنا وعند جماعة من الجمهور^(٥) .

وقال « النراقي » في « المستند » : ومنها الميتة ، وحرمة بيعها وشرائها والتكسب

بها اجماعي^(٦)

(١) النهاية : ص ٣٦٤ .

(٢) الخلاف : ج ٢ ، ص ١٠٣ ، المسألة ٣٤ .

(٣) المراسم : ص ١٧٠ ، والمراد من التصرف هو البيع او اوسع منه .

(٤) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٧٠ .

(٥) المنتهى : ج ٢ ص ١٠٠٩ .

(٦) المستند : ص ٣١٦ .

وقال في « المغنى » : « لايجوز بيع الميتة ولا الخنزير ولا الدم »^(١) الى غير ذلك من الكلمات .

ولايمكن انكار حرمة بيعها على وجه الاجمال ، وانما الكلام في تعيين حد الحرمة ، ولايعلم الا بالوقوف على روايات الباب فنقول : ان الروايات على اقسام :
الاول : ما دل على ان ثمن الميتة سحت وهو :

١ - رواية السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب ، و ثمن الخمر ، ومهر البغي ، والرشوة في الحكم ، وأجر الكاهن »^(٢) .
٢ - مارواه حماد بن عمرو وأنس بن محمد ، عن أبيه جميعاً ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال : « يا علي من السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب ، و ثمن الخمر ، ومهر الزانية والرشوة في الحكم ، واجر الكاهن »^(٣) .

٣ - رسالة « الصدوق » - التي هي بمنزلة المسند - قال : قال عليه السلام : « اجر الزانية سحت ، و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت ، و ثمن الخمر سحت ، واجر الكاهن سحت ، و ثمن الميتة سحت ، فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم »^(٤) .

الثاني : ما يدل بالخصوص على عدم جواز بيعه ، وذلك مثل :

١ - مارواه « محمد بن أدریس » في (آخر السرائر) نقلاً من جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من لياتها

(١) المغنى : ج ٤ ، كتاب البيع ، ص ١٣ الطبعة الثالثة .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٢ الحديث : ٥ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٣ الحديث : ٩ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٣ الحديث : ٨ .

وهي أجراء يصلح له أن ينتفع بما قطع ؟ قال : « نعم يذبيها ، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها »^(١) .

٢ - مارواه عبدالله بن جعفر في « قرب الاسناد » عن عبدالله بن الحسن ، عن جده علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألت عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها ، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها ؟ قال : « لا ، ولو لبسها فلا يصل فيها »^(٢) .

فان الظاهر ان « لا » راجع الى البيع واللبس معاً .

الثالث : ما يدل على جواز البيع في ما يجوز الانتفاع به :

١ - رواية أبي القاسم الصيقل وولده قال : كتبوا الى الرجل : جعلنا الله فداك انما قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها ، وانما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لايجوز في اعمالنا غيرها ، فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ؟ ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة ياسيدنا لضرورتنا . فكتب : « اجعل ثوباً للصلاة » . . .^(٣) والظاهر ان الضمير في « بيعها ومسها » : يعود الى الميتة .

نعم : الضمير في قولهم « لايجوز في اعمالنا غيرها » يرجع الى البغال والحمير لا الى الميتة ، لانه لايحتمل ان لا يصلح لصنع الاغمد ، غير الميتة فان الميتة وغيرها في ذلك المورد سواء . ومثل ذلك رواية أبي مخلد السراج قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه معتب فقال : بالباب رجلان ، فقال : أدخلهما فدخلوا فقال أحدهما : اني رجل سراج أبيع جلود النمر . فقال : مدبوغة

(١) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٦ من أبواب ما يكتب به ص ٦٧ الحديث : ٦ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتب به ص ٦٥ الحديث : ١٧ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتب به ص ١٢٥ الحديث : ٤ .

هى ؟ قال : نعم . قال : ليس به بأس ^(١) . ويحتمل ورود هذه الرواية مورد التقية ، لان بعض العامة يجوزون بيع الميتة اذا كانت مدبوغة ، كما يحتمل ان تكون شرطية الدباغة لاجل كونها رافعاً للكراهة .

وربما يستدل بصحيفة عبدالرحمان بن الحجاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفراء ، اشتريه من الرجل الذى لعلي لا اثق به ، فيبيعه على أنها ذكية ، أبيعها على ذلك ؟ فقال : « ان كنت لا تثق به فلا تبعها على أنها ذكية ، الا ان تقول : قد قيل لي انها ذكية » ^(٢) على أن مقتضى اطلاقه جواز اشتراء الجلد من مجهول ولو لم يكن في سوق المسلمين ، وعندئذ يكون المبيع محكوماً بكونها غير مذكاة لاجل استصحاب عدم التذكية .

ولكن الاستدلال ضعيف لعدم كون الرواية واردة في مقام البيان من هذه الجهة كما هو غير خفي على من تأملها .

اذا عرفت هذه الطوائف من الروايات فان مقتضى الجمع الدلالى هو تخصيص الطائفة الاولى بالثالثة ، وعندئذ تكون الطائفة الثانية أيضاً منصرفة الى ما اذا كان البيع للأكل .

ثم ان هاهنا اسئلة تأتى بها مع الاجابة عنها :

١ - ان أبا القاسم وولده مهملان في علم الرجال ، ورواية أبي مخلد ضعيفة

لاجل نفسه فكيف تخصص الطائفة الاولى بما لم تثبت حجتيه ؟

الجواب : قد عرفت صحة رواية أبي القاسم وولده ، لان الاعتماد هنا على

مشاهدة محمد بن عيسى صورة المكاتبه .

نعم : روى الكليني هذه المكاتبه عن نفس قاسم الصيقل أيضاً ، قال : كتبت

الى الرضا عليه السلام : اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمير الميتة فتصيب ثيابي ، فاصلي فيها ؟ فكتب الي « اتخذ ثوباً لصلاتك » . . . (١).

ولكن الاعتماد على ما نقله عن محمد بن عيسى بن عبيد وعندئذ تكون رواية أبي مخطد مؤيدة له .

٢ - ان تقرير الامام عليه السلام لجواز البيع ، لاجل قول القائل « ونحن مضطرون اليها ولايجوز في اعمالنا غيرها » فعندئذ يكون الجواز لاجل الضرورة المبيحة للمحذور .

الجواب : ليس المراد من الاضرار هو الاضرار المبيح للمحذور ، بل المراد ان تجارتنا لاتنفك عن استعمال الميتة لان الميتة والمذكي في عصره كانا مختلطين غير متميزين ، وكان هذا التكسب لاينفك عن الابتلاء بالميتة ولولا هذا ، كيف يمكن تصور الاضرار الى خصوص الميتة في بلد المسلمين الذي يغلب المذكي على الميتة فيه غلبة بارزة ؟

وبدل على ذلك ما نقلناه من المكتبة الثانية الى الامام الجواد عليه السلام حيث انه لما صعب العمل عليه باتخاذ الثوب المستقل ، عدل الى استعمال خصوص الحمير الوحشية الذكية ، ولم يترتب عليه أي محذور ، وعلى ذلك فمرجع الضمير في قوله « غيرها » الى جلود الحمير والبغال سواء كانت ذكية أم ميتة ، لا الى الميتة.

٣ - أليس رواية الصيقل مكتوبة محتملة للتقية كما هو الشائع في المكاتبات؟

الجواب : ان هنسا قرائن تدل على ان المكتبة وردت لبيان الواقع وهي انه اتفقت العامة على عدم جواز البيع قبل الدباغ وأما بعده فهم بين مانع ومجيز ، وعلى هذا يكون الحكم بالجواز في ما لم يدبغ على خلاف التقية وفيما دبغ يحتمل الامرين والظاهر هو السلامة ، والاصل في الخبر ، أن يكون صادراً لبيان الواقع

(١) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٣٤ من ابواب النجاسات : ص ١٠٥٠ الحديث : ٤.

اعنى الصحة من جهة الصدور .

اضف الى ذلك انه لو كان الحكم بالجواز وارداً مورد التقية لكان قوله عليه السلام ، « اجعل للصلاة ثوباً آخر » وارداً على خلاف التقية .

٤ - ان مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشراؤها ، لاخصوص الغلاف مستقلاً ، ولافى ضمن السيف على ان يكون جزء من الثمن فى مقابل عين الجلد ، فغاية ماتدل عليه المكاتبه جواز الانتفاع بجلد المينة بجعله غمد للسيف وهو لاينافى عدم جواز معاوضته بالمال ، ولذا جوز جماعة - منهم الفاضلان على ما حكى عنهما - الاستقاء بجلد المينة لغير الصلاة والشرب مع عدم قولهم بجوازيه^(١) .

الجواب : ان ما ذكر من الاشكال على خلاف صريح الرواية فان الظاهر من قولهم : « وانما غلافها من جلود المينة من البغال والحمير الاهلية لايجوز فى اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا » ان الضمائر الاربعة تعود الى جلود المينة فهى المباعه والمشتراة والممسوسة ، وعند ذلك كيف يكون الغلاف خارجاً عن المبيع وتابعاً له ؟ وتوهم عود الضمائر الى السيوف يكذبه قولهم : « مسها » .

وقد سبق ان شغلهم حين السؤال كان نفس التغميد وصنع الاغمد على السيوف لانفس السيوف .

اذ كيف يكون الغلاف خارجاً عن المبيع تابعاً له مع انه ربما يكون الغلاف اُغلى قيمة من نفس السيوف .

هذا هو مقتضى الجمع الدلالى ، وربما يتصور أن هنا جمعاً آخر ، وهو حمل السحت فى الطائفة الاولى على الكراهة ، وقد عرفت انه مشكل .

(١) المكاسب المحرمة للشيخ الاعظم: ص ٥ .

نعم : يؤيد الجواز الفرع الا تى - اعني ما اذا اختلط المذكى بالميتة - اذ يمكن الاستئناس منه لهذه المسألة بشرط الغاء الخصوصية ، وهو سهل .

فروعان :

الاول : انه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة كذلك لا يجوز بيعها منضمة الى مذكى ، ولو باعها فان كان المذكى ممتازاً صح البيع فيه وبطل في الميتة ، كما سيجىء في محله ، وان كان مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه أيضاً لانه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشبهين ، فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع .

ثم ان متن المسألة هو بيع الميتة في ضمن المذكى واما بيع خصوص المذكى ، او خصوص الميتة من المختلط فهو خارج عن البحث ، وان ذكره «شيخ الاعظم» .

ثم ان الداعى لعنوان هذه المسألة هو احتمال كون اشتباه الميتة بالمذكى موجباً لجواز بيعها ، وتوضيح ذلك انه قد عرفت ان العلماء في الانتفاع بالميتة على قولين فمن قائل بجواز الانتفاع وهو الاشهر ، بل المشهور المنصور ومن قائل بعدم جوازه ، فان قلنا بجواز الانتفاع بالميتة المعلومة انتفاعاً محلاً ، يجوز الانتفاع بالمشبه منها كذلك ويصح البيع للغاية المحللة وعند ذلك لا حاجة لعقد البحث عن الميتة المشبهة كما ارتكبه قدس سره عند البحث عن الفرعين .

نعم لو كان البيع لغاية الاكل الذى يشترط فيه الطهارة والحلية ، يصح عقد البحث عن المذكى المشبه بالميتة حسب ماقرره .

نعم : لو قلنا بحرمة الانتفاع مطلقاً حتى فيما لا محذور فيه من التسميد وغيره يصح عنوان المسألة بلا اضافة قيد لاجل احتمال ان يكون الاشتباه مجوزاً للانتفاع

اولا والبيع ثانياً ، ولأجل ذلك يصح عنوان المسألة مجدداً على ذلك القول بلا قيد .

هذا والكلام يقع في مقامين :

الاول : حكم المسألة حسب القواعد العامة .

الثاني : حسب الروايات الواردة في المسألة .

فنقول : اما حسب القواعد فللمسألة صور ، فان المشتري تارة يكون مسلماً ، واخرى كافراً ، وعلى الاول : فربما يكون المذكى مشخصاً عند البائع دون المشتري ، واخرى بالعكس ، وثالثة يكون مشخصاً عند الطرفين . وأما اذا كان كافراً فاما ان نقول باشتراكه مع المسلم في الفروع كاشتراكه في الاصول ، او نقول بعدم كونه مكلفاً في الفروع . هذه صور المسألة ، واما حكمها حسب القواعد فنقول : لاشك في الجواز في بعض الصور ، كما اذا كان المذكى مشخصاً عند المشتري دون البائع ، او كان المشتري كافراً ولم تتل بكونه مكلفاً بالفروع كتكليفه بالاصول . أما الاول : فلأنه لا يشترط ان يكون البائع متمكناً من الانتفاع المحلل حتى يضر جهل البائع بالمذكى ، وانما يشترط تمكن المشتري من الانتفاع المحلل ، وهو حاصل بعلمه بالمذكى .

وأما الثاني فلأنه اذا لم يكن الكافر محكوماً بالفروع لا يكون الانتفاع بالمينة محرماً عليه بل يكون كالانتفاع بالمذكى ، ولا يعد البيع اعانة على الاثم .

هذا حكم الصورتين حسب القواعد الاولى^(١) والظاهر ان المفروض غير هاتين الصورتين ، فالكلام انما هو في صورة جهل المشتري بالمذكى كجهل البائع كما

(١) سيوافيك في خاتمة البحث ان يبيع المختلط من مستحل المينة ليس اعانة وان قلنا بكونه محكوماً بالفروع كمحكوميته بالاصول .

ان المقروض محكومة الكفار بالفروع كمحكوميتهم بالاصول ، فعند ذلك يجب ان نتف على مقتضى القواعد ، فنقول :

قال « الشيخ الاعظم » : اذا كان المذكى مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه ايضاً لانه لاينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع ، فأكل المال بازائه أكل بالباطل ، كما ان كلا من المشتبهين في حكم الميتة .

أقول : الاستدلال بالاية في المورد غير تام لان الاية بحكم كون « الباء » في قوله تعالى : « بالباطل » للسببية بصدد بيان أكل المال بسبب باطل فيكون ناظراً الى الاسباب الصحيحة فيصح اذا كان السبب صحيحاً دون ما اذا كان باطلا كبيع الحصاة ، والملامسة ، والمناذة والربا ، فلاستدلال بها على المورد مع كون السبب صحيحاً كالبيع ، غير تام ^(١) .

اضف الى ذلك ان الباطل في الاية واقع في مقابل التجارة التي تطلق على نفس الاسباب ، فيكون المراد من الباطل هو السبب الباطل في مقابل التجارة ، والاية تهدف الى التمسك بالاسباب الصحيحة والتجارة وتمنع عن التمسك بالاسباب الباطلة .

نعم : قوله « لانه لاينتفع به منفعة محللة بناءً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع » كلام تام يصح الاستناد اليه ، لانه اذا كانت الميتة مسلوقة بالمنفعة ومحرمه ، والمذكى لاجل عدم التميز صار بحكمها يحكم العقل عندئذ بلزوم الاجتناب عن كلا المشتبهين لاحراز الواقع ، فيصير الكل بمنزلة الميتة ، مسلوب المنفعة ومحرم ، ومثل ذلك يسقط عن المالية في نظر الشارع ولا يمكن بيع ما ليس له مالية في الشرع . هذا توضيح ما رامه « الشيخ

(١) نعم لو قلنا بان « الباء » في الاية للمقابلة يتم الاستدلال .

الاعظم» (ره) واورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظلّه - ما هذا خلاصته :
ان المدرك في حرمة بيع المينة منفردة ان كان هو النصوص والاجتماعات فلا
شبهة في انها لاتشملان صورة الاختلاط لانه لا يصدق بيع المينة على ذلك مع
قصد المذكى حتى مع تسليمها الى المشتري لكونه مقدمة لا قباض المبيع ، وعلى
هذا فلا وجه لما ذهب اليه « الشيخ الاعظم » (قده) من المنع على الاطلاق بناءً على
وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين .

نعم : لا يجوز أن ينتفع بهما فيما كان مشروطاً بالطهارة والتذكية .

وان كان المدرك في المنع هي حرمة الانتفاع بالمينة لكونها في نظر الشارع
مسلوبة المالية (نظير الخمر والخنزير) ، فغاية ما يترتب عليه هو عدم جواز بيعهما من
شخص واحد للعلم الاجمالي بوجود ما لا يجوز الانتفاع به فيهما ، واما بيعهما من
شخصين فلا بأس فيه لان حرمة الانتفاع لم تثبت الاعلى المينة المعلومة اما اجمالاً أو
تفصيلاً على سبيل منع الخلو ، واذا انتفى أحد العلمين انتفت حرمة الانتفاع أيضاً
فلم يبق في البين الا الاحتمال فيندفع بالاصل ، فان هذا نظير انعدام احد المشتبهين
أو خروجه عن محل الابتلاء الموجب لسقوط العلم الاجمالي عن التأثير^(١) .

يلاحظ على الشق الاول : ان مفروض المسألة انما هو بيع المينة منضمة الى
المذكى ، أي في ضمن بيعهما ، وبعبارة اخرى بيع المختلط من المينة والمذكى
وأما بيع خصوص المذكى من المختلطين وكون تسليمهما مقدمة لتسليم المذكى
فخارج عن البحث وانما هو احتمال ذكره « الشيخ » بعد عنوان المسألة حيث
قال : « وجوز بعضهم البيع بقصد بيع المذكى » ، وهو يشعر أن عنوان المسألة
غير هذا ، وعلى ذلك فما ذكره « الشيخ » في تعليل المسألة - راجع الى ما عنون
به المسألة فلا يصح قوله - دام ظلّه - « لاشبهة في انها لاتشملان صورة الاختلاط لانه

لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكى حتى مع تسليمها الى المشتري لكونه مقدمة لا قباض المبيع ، فان قوله - دام ظله - : « لكونه مقدمة لا قباض المبيع » صريح فى ان مفروض كلامه هو كون المبيع خصوص المذكى وان تسليم كليهما من باب المقدمة والحال انه خارج عن مفروض المسألة ، فان عنوانها عبارة عن بيع الميتة مع المذكى وماورد من الروايات فى النهي عن بيع الميتة على وجه الاطلاق يشمل بيعها منفردة أو منضمة الى المذكى .

ويلاحظ على الشق الثانى ان البيع من شخصين وان كان يرفع الاشكال عن المشتري حيث لا علم له بكون المأخوذ ميتة الا ان الاشكال يتوجه الى البائع لانه يعلم ان احد البيعين محرم عليه لانه باع مالا ينتفع به شرعاً وما ليس مالا عند الشارع . ثم : ان « المحقق الأيروانى » احتمل بطلان البيع حسب القاعدة الاولى لأجل جهالة المبيع وتردده بين الشيثين ، واورد على « الشيخ الاعظم » بأنه يظهر من عدم استناده الى جهالة المبيع انه لا تضر بصحة البيع مع ان عدم اضرارها باطل^(١) . يلاحظ عليه بمثل ما اوردناه على الشق الاول من كلام « المحقق الخوئى » - دام ظله - فان الاستناد الى قاعدة الجهالة انما يصح اذا كان عنوان المسألة ، بيع خصوص المذكى .

وقد عرفت انه خارج عن متن المسألة ، انما نقله « الشيخ » عن بعضهم وجهاً وأما بناءً على كون المسألة هو بيع الميتة منضمة الى المذكى بحيث يكون الثمن فى قبالة المجموع لا خصوص المذكى ، فلا يتوجه اشكال الجهالة ، فان المبيع هو المختلط من الميتة والمذكى ولا جهالة فيه وبذلك يعلم ان ما ذكره « المحقق الأيروانى » (ره) اخيراً لتوجيه كلام « الشيخ » غير تام حيث قال : « ويمكن ان يتخلص عما ذكره المصنف وما ذكرناه بان يبيع كلياً موصوفاً بأوصاف خاصة ، ثم يسلم اطراف

(١) تعليفة المحقق الأيروانى : ص ٥ .

العلم الاجمالي ليحصل به تسليم المبيع ضمناً» ، وقد عرفت ان هذا التوجيه لا يصلح لتصحيح ما هو المقصود من عنوان المسألة .

هذا كله اذا باع الميئة منضمة الى المذكى وأما لو باع خصوص المذكى في ضمن الميئة فقد ذهب « الشيخ » الى عدم كون ذاك القصد نافعاً ، بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكى ، لاجل الاشتباه .

أقول : بما انه - قدس سره - اختار جواز الانتفاع بالميئة المعلومة فيما لا محذور فيه ، فلا بد ان يكون مراده من عدم جواز الانتفاع هو الانتفاع فيما فيه المحذور كالكل كما لا يخفى ، وأما الانتفاع بما لا محذور فيه ، فالمعلوم تفصيلاً واجمالاً فيه سواسية .

ثم : انه ربما يصحح جواز بيع خصوص المذكى من المشتبهين بأنه لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة عن كلا الطرفين وجواز ارتكاب احدهما - وبعبارة اخرى لو قلنا بكفاية الموافقة الاحتمالية وعدم وجوب الموافقة القطعية - جاز البيع بالقصد المذكور ^(١) .

واورد عليه « الشيخ » - قدس سره - بانه لو صح المبنى فانما يصح فيما اذا كان الاصل الجاري هو الجواز كالانائين الطاهرين اذا علمنا بعروض النجاسة لاحدهما فيما اذا كان الاصل الجاري هو الحرمة كما اذا علمنا بنجاسة الانائين ثم وقفنا على طهارة احدهما ، وبما ان الحالة السابقة في الصورة الثانية هي الحرمة ، فتجب الموافقة القطعية عملاً بالاصل ، والمختلط من الميئة والمذكى من قبيل القسم الثاني لأن الأصل في كلا الحيوانين هو عدم التذكية ، غاية الأمر عروض العلم الاجمالي بتذكية احدهما ، وهو غير قاذح بالعمل بالاصلين .

(١) لا يخفى انه لو صح المبنى ، لجاز بيع احدهما مطلقاً من دون ضم الاخر لان المفروض جواز ارتكاب احدهما وبيعه ، من دون شرطية كونه موافقاً لما هو الحلال واقعاً .

واورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظله - بأن اصالة عدم التذكية لاثبت المينة - التي هي امر وجودي - الاعلى القول بالاصول المثبتة ، فان المينة عبارة عما مات حتف انفه ، او ما فارقه الروح بغير ذكاة شرعية أو على هيئة غير مشروعة أما في الفاعل أو في المفعول ، وبما ان جميعها من الامور الوجودية فلا يثبت شيء منها باصالة عدم التذكية الا على القول بحجية الأصل المثبت ^(١).

ويمكن ان يقال بعدم الحاجة الى اثبات انه المينة حتى يقال انه مثبت لان المراد من الانتفاع هو الانتفاع المحرم كالأكل وغيره واما الانتفاع المحلل كالشصيد وغيره فجواز الانتفاع به والبيع لاجله خارج عن البحث ، والمينة المعلومة تفصيلا واجمالا في هذا القسم سواسية . وعلى ذلك فيكفي في اثبات حرمة الانتفاع ، استصحاب عدم التذكية فان عدم التذكية موضوع للحرمة ولا يحتاج الى اثبات عنوان المينة حتى يكون من الاصول المثبتة .

ثم ان «المحقق الشيرازي» - قدس سره - قال بعدم كفاية اصالة الحل في جواز البيع ، قائلاً : بان اصالة الحل لا يثبت بها الا جواز الاكل ، وأما جواز البيع فلا . لان المفروض عدم جواز بيع المينة الواقعية فمع الشك في تحقق الموضوع القابل للانتقال ، يحكم باصالة عدم الانتقال ، وان لم يكن هناك اصل يثبت به عدم كونه المذكي ، وذلك نظير المال المردد بين كونه مال الشخص او مال غيره ، فانه وان قلنا بجواز أكله اذا لم يكن مسبوقاً بكونه ملكاً لغيره ، لكن لانتقل بجواز بيعه لما قلنا من الشك في الملكية المترتب عليها جواز البيع ونفوذ ^(٢).

أقول : ان مفاد اصالة الحل على فرض جريانها ليس حلية خصوص الأكل بل مقتضاها ترتب جميع آثار الحلية على المشكوك فيه في الظاهر ، ومن آثارها

(١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٧٣ .

(٢) تعلية المحقق الشيرازي : ص ١٠ - ١١ .

جواز البيع وصحته ، بل الظاهر ان مفاد اصالة الحل هو صحة البيع تكليفاً ووضعاً وقياسه بالمال المردد بين مال نفسه ومال غيره قياس مع الفارق ، للفرق بين المقيس والمقيس عليه لان احراز الملكية من اركان جواز البيع ففي مثل المال المردد بين كونه مال الشخص أو مال غيره لم يحرز هذا الركن فيكون شبهة مصداقية لقوله : « لا تبع ما ليس عندك » ، واما المقيس فلا شك ان المالية بسل الملكية محرزة للمالك ، وانما المشكوك هو جواز الانتفاع بواحد منهما فيكون القياس مع الفارق ، اللهم الا ان يقال بمعارضته باصالة عدم الانتقال وهي عبارة اخرى عن اصالة عدم ملكية المشتري للمثمن واثره الشرعى هو عدم جواز تصرفه فلاحظ. هذا كله حسب القواعد الاولى .

واما حسب الروايات الخاصة :

١ - فقد روى « الكليني » بسند صحيح عن الحلبي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا اختلط الذكى بالميت باعه ممن يستحل الميئة وأكل ثمنه^(١).
٢ - وروى ايضاً بسند صحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل كان له غنم وبقر فكان يدرك الذكى منها فيعزله ويعزل الميئة ثم ان الميئة والذكى اختلطا كيف يصنع به ؟ قال : « يبيعه ممن يستحل الميئة ويأكل ثمنه فانه لا بأس به »^(٢) .

فعلى هذا يجوز بيعه ممن يستحل حتى فيما اذا علم انه ينتفع به في المنافع المحرمة كالاكل لو فرض كون المبيع ميئة في الواقع . واورد على العمل بهذه الروايات اشكالات نذكرها ، وما يمكن ان يقال في دفعها :

منها : اعراض الاصحاب عنها فقد حكى في « مفتاح الكرامة » عن « ابن

(١) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٦ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٧٠ الحديث : ١.

(٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٦ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٧٠ الحديث : ٢.

ادريس» انه مخالف لاصول المذهب ، وقال « القاضي » : ان الاحوط ترك بيعه^(١).

ومع ذلك فالاعراض غير ثابت بل عدمه ثابت ، فقد نقل صاحب « مفتاح الكرامة » عن « النهاية » و« الوسيلة » والجامع انه اذا اختلط لحم المذكى بالميتة ولم يكن هناك طريق الى تمييزه منها ، لم يحل أكل شيء منه ، وبيع على مستحل الميتة . وقال « المحقق » ربما كان حسناً اذا قصد بيع المذكى حسب ، ووافقه المصنف في مطاعم الكتاب والتحرير^(٢) .

اقول : قال « الشيخ » في « النهاية » : واذا اختلط اللحم الذكى بالميتة ولم يكن هناك طريق الى تمييزه منها ، لم يحل اكل شيء منه ، وبيع على مستحلي الميتة^(٣) .

وقال « المحقق » في « الشرائع » : واذا اختلط الذكى بالميتة وجب الامتناع منه حتى يعلم الذكى بعينه فهل يباع ممن يستحل الميتة ؟ قيل : نعم ، وربما كان حسناً ان قصد بيع الذكى حسب ، وكل ما ابين من حى فهو ميتة يحرم اكله واستعماله^(٤) .

وقال « العلامة » في « المختلف » بعد نقل جواز بيع المختلط من الذكى والميتة على مستحلي الميتة عن « الشيخ » : وتبعه « ابن حمزة » ، وقال « ابن البراج » : اذا اختلط لحم ذكى بميتة ولم يمكن تمييزه منها لم يحل له أكل شيء منه ، وقد قيل : انه يجوز بيعه على مستحلي الميتة ، والاحوط ترك بيعه .

وقال : « ابن ادریس » : لايجوز بيعه ولا الانتفاع به . وقد روي انه يباع

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ٢٠ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ١٩ - ٢٠ .

(٣) النهاية : ص ٥٨٦ .

(٤) الشرائع كتاب الاطعمة والاشربة ، القسم الرابع في الجامدات ، ص ٢٤٨ .

على مستحل الميتة ، والاولى اطراح هذه الرواية وترك العمل بها لانها مخالفة لاصول مذهبنا ، ولان الرسول صلى الله عليه وآله قال : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » - ثم قال - : والوجه ما قاله « الشيخ » - قدس سره -^(١) .

وقال « العلامة » - قدس سره - في « الارشاد » : ويحرم المشتبه بالميتة فان بيع على مستحليه قصد المذكي .

ويظهر من « المحقق الاردبيلي » الميل الى العمل بالصحيحين قال في توضيح قوله « ويحرم المشتبه بالميتة » : ويؤيده تجويز البيع على مستحل الميتة مطلقاً ولا يخرج عن الاحتياط ، ثم ذكر صحيح الحلبي وقال : ولما كان مفاد الرواية خلاف ما تقرر عندهم - من عدم جواز التصرف في الميتة وعدم اباحة أكل ثمنها -ذكروا انه يقصد بيع المذكي لا الميتة^(٢) .

وقال « النراقي » في « المستند » : ان ما دل عليه الصحيحان من جواز البيع لمستحلي الميتة مذهب جماعة . منهم « الشيخ » في « النهاية » و « ابن حمزة » ، وهو الأقوى ، للصحيحين المذكورين المخصصين للأخبار المانعة عن الانتفاع بالسيتة مطلقاً وعن بيعها ، لأخصيتهما المطلقة منها من وجوه ، خلافاً « للحلي » و « القاضى » وجمع آخر فقد منعه للأخبار المذكورة بجوابها ، ولما دل على حرمة الاعانة على الاثم بناءً على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو المذهب .

وفيه منع كونه اعانة كما يظهر وجهه مما ذكرناه في بيان الاعانة على الاثم في كتاب « العوائد » ، مع انها ايضاً ليست الاقاعدة كلية ، صالحة للتخصيص ، وقد يعتذر المانعون للصحة عن الصحيحين بوجوه غير تامة لافائدة في ذكرها بعد

(١) مختلف الشيعة ، كتاب الصيد وتوابعه ص ١٣١ .

(٢) شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي كتاب الاطعمة والاشربة .

عمل الأكابر بظاهرها (١) .

وفي « الجواهر » : فالمتجه العمل بالخبرين الجامعين لشرائط الحجية ، خصوصاً بعد الشهرة المحكية في « مجمع البرهان » على العمل بهما ، و « ابن ادريس » طرحهما على أصله ، بل لاريب في أولوية ذلك مما في « الدروس » : من الميل الى تعرفه بالعرض على النار بالانبساط والانقباض كما سيأتي في اللحم المطروح المشتبه (٢) .

وانت اذا احطت بهذه الكلمات تقف على ان الصحيحين مما عمل به كثير من الأصحاب ، وانما لم يعمل به بعضهم ك « ابن ادريس » و « القاضي » لأجل اجتهادهم في ان مضمونهما مخالف للقواعد العامة ، مع الغفلة عن ان المخالفة بالعموم والخصوص لاتعد مخالفة .

ومنها : احتمال ورود الروايتين على التقية ، حكاها في « مفتاح الكرامة » عن استاذ « كاشف الغطاء » - قدس سرهما - .

يلاحظ عليه : ان الحمل عليها فرع القول به من العامة ، وقد عرفت ان العامة قاطبة لايجوزون بيع الميتة قبل الدباغ وان اختلفوا في جوازه بعده .

ومنها : ان الروايات محمولة على التعجيز ، نقله صاحب « مفتاح الكرامة » - قدس سره - ايضاً عن استاذ معلل بانه لامستحل للميتة بعد عهد موسى على نبينا وآله وعليه السلام من جميع المليين .

يلاحظ عليه : ان نهى القرآن عن أكل الميتة يدل على وجود السيرة بأكلها وغيرها ، قال سبحانه : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية وما أكل السبع الا ما ذكيتم

(١) مستند الشيعة، ج ٢، كتاب المطاعم والمشارب، الفصل السادس في حكم المشتبه .

(٢) الجواهر : ج ٣٦ ص ٣٤١ .

وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالاذلام ذلكم فسق اليوم يثس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم»^(١).

وقد حكى ان انساناً من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك ولا يعدونه ميتاً ، انما يعدون الميت ما يموت من الوجود . ويكفي استحلال العرب في الجاهلية ، وان لم يكن حلالاً عند اصحاب الشرائع السماوية .

ومنها : انها معارضة لما روي عن علي عليه السلام حيث سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمى على الراعى او على صاحبها ، فلا يدرى الذكية من الميتة قال « يرمى بهما جميعاً الى الكلاب »^(٢) .

بلاحظ عليه : ان الرواية محتملة لان يراد منها عدم المعاملة معهما معاملة المذكي ، وحرمة الانتفاع بهما كالانتفاع بالذكي ، ومثل هذا لا يعارض ما دل صريحاً على جواز البيع من المستحل ، لان انحصار البيع من المستحل اوضح شاهد على انه لا يجوز الانتفاع بهما مثل الذكي ، ويؤيد ذلك :

ما روي عن يعقوب بن يزيد ، عن الحسن بن المبارك ، عن زكريا بن آدم قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير . قال : « يهراق المرق ، او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله » . قلت : فانه قطر فيه الدم . قال : « الدم تأكله النار ان شاء الله » . قلت : فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم . قال : فقال : فسده . قلت : أبيعه من اليهودي والنصارى وأبين لهم ؟ قال : نعم ، فانهم يستحلون شربه : قلت

(١) المائدة / ٤ .

(٢) المستدرک : ج ١٣ ، الباب ٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٧٣ - الحديث : ١ .

والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك ؟ قال : فقال : أكره أنا ان
أكله اذا قطر في شيء من طعامي ^(١) .

ففي هذا الحديث جعل اهل الذمة في رديف الكلب فجوز في حقهم ما يجوز
في حق الكلب . وعلى ذلك فلا منافاة بين الصحيحين من جواز البيع على مستحل
الميتة وبين ما يدل على رميهما على الكلاب .

ومنها : ان هذه الروايات معارضة لروايات الاختبار فقد روى ان اللحم
المردد بين الميتة والمذكي يختبر بالطرح على النار فان انقبض فذكي ، وان
انبسط فهو ميت .

فقد روى اسماعيل بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دخل قرية
فأصاب بها لحماً لم يدر أذكي هو ام ميت ؟ فقال : فاطرحه على النار فكل ما
انقبض فهو ذكي وكل ما انبسط فهو ميت ^(٢) .

وروي « الصدوق » مرسلًا قال : قال الصادق عليه السلام : لا تأكل الجري الى
أن قال - : واذا وجدت لحماً ولم تعلم اذكي هو ام ميتة ، فألق قطعة منه على النار
فان انقبض فهو ذكي وان استرخى على النار فهو ميتة ^(٣) .

يلاحظ عليه : ان الخبر الأول ضعيف بإسماعيل بن شعيب لعدم توثيقه في
الرجال ، والثاني مرسل ، اضعف اليه انه لا تأثير للذكاة وعدمها في انبساط اللحم
وانقباضه .

نعم ربما يورد على الروايتين بأنهما واردتان في الشبهة البدوية ، وهي خارجة
عن محط البحث فان البحث في المقام انما هو اختلاط الميتة القطعية بالمذكي

(١) الوسائل: الجزء ٢، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات، ص ١٠٥٦، الحديث : ٨ .

(٢) (٣) الوسائل: الجزء ١٦ ، الباب ٣٧ من ابواب الاطعمة المحرمة ، ص ٣٧٠

الحديث : ٢١٠ .

القطعي وهو غير ما وردت فيه الرواية .

وأنت خبير بأن هذا الفرق غير فارق لمكان ظهور الدليل في كونه علامة
لتمييز المذكري عن الميتة من دون ان تكون لخصوص السؤال فيه في ذلك مدخلية
والحق جواز العمل بالصحيحين كما لا يخفى .

ثم : ان « العلامة » جعل بيعهما من مستحل الميتة صورة بيع ، لا بيعاً حقيقةً
وقال : انه ليس بيعاً محققاً ، بل اطلق عليه اسم البيع لمشابهته له في كونه بذل
مال في مقابل العوض ^(١) .

وفسره صاحب «مفتاح الكرامة» - قده - بقوله بأنه ليس بيعاً بل استنقاذ لمال
الكافر برضاه فكان سائئاً ^(٢) .

واورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظله - بأن النسبة بين الكافر المستحل
وبين ما يجوز استنقاذ ماله عموم من وجه فانه قد يكون المستحل ممن لا يجوز
استنقاذ ماله الا بالاسباب الشرعية كالذمي ، وقد يكون غير المستحل ممن يجوز
استنقاذ ماله ^(٣) .

يلاحظ عليه : انه لم يقل باستنقاذ ماله على وجه الاطلاق بل مقيداً برضاه
وعندئذ تكون النسبة بين الكافر ومن يجوز استنقاذ ماله عموماً وخصوصاً مطلقاً ،
فان الثاني أعم مطلقاً من الكافر لانه يجوز استنقاذ مال الكافر والمسلم برضاه .
ومنها : حمل الروايتين على صورة قصد البائع المسلم أجزائها التي لاتحلها
الحياة .

يلاحظ عليه : ان الحمل مخالف لظاهر الروايتين اذ لو كان المبيع هو ما

(١) مختلف الشيعة : كتاب الصيد وتوابعه ، الفصل الرابع ، ص ١٣١ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٢٠ .

(٣) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٧٥ .

لأنه الحياة فلا وجه لبيعه من المستحل ، واحتمال اشتغال المبيع على اللحم داعياً الى البيع لامبيحاً ، خلاف الظاهر جداً ، اذف اليه ان الرواية الثانية مشتملة على البئر وليس فيه شيء لانه الحياة صالِحاً لان يباع .

نعم : ربما يتوهم ان بيع المختلط من مستحلي الميتة اعانة على الاثم ، لان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول .

يلاحظ عليه : ما سيأتي في تحقيق معنى الاعانة على الاثم ، وانه لا يصدق على هذا وما شابهه ، كبيع العنب والتمر ممن يعلم انه يجعلهما خمرأ ، والا فان كثيراً من البيوع من الكافر والفاقد ستكون اعانة على الاثم حتى سقيهم بجرعة من الماء لتنجس الماء بمجرد مباشرته بالقم .

بيع ما ليس له دم سائلة :

اتفقت كلمة المشهور على انه لا ينجس من الميتات الا ما له نفس سائلة لا غيرها مما ليس له نفس كذلك كالجراد والوزغ ، وقال الصادق عليه السلام في مرفوعة محمد بن يحيى « لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة »^(١) .

ولا خلاف الا في الوزغ والعقرب ، وربما يظهر من « الوسيلة » ، و« المذهب » القول بنجاسة ميتهما . ولعله للاغترار بوجوب النزع فيهما عند الوقوع في البئر غير ان وجوب النزع فيهما لا يدل على النجاسة لان وجوبه اعم منها كما في اغتسال الجنب من الماء ففيه النزع من دون طروء نجاسة على الماء ، كما ان الامر باراقة الماء الذي وجد فيه العقرب والامر بعدم التوضؤ منه محمول على التنزيه والتجنب عن السم المحتمل .

واتفقت كلمتهم على انه لا يجوز الصلاة في جلد الميتة مما له نفس سائلة

(١) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٣٥ من ابواب النجاسات ص ١٠٥٢ ، الحديث : ٥ .

سواء كان مما يؤكل لحمة اولاً، دبغ اولاً، غير ان المنساق من الميتة في المباحث كلها هو ميتة ذى النفس السائلة ، فان الميتة في مقابل المذكى المنصرف الى ما يقبل التذكية وليس هي الا ما له نفس سائلة .

ولاجل ذلك : تجوز الصلاة في ميتة ما ليس له نفس سائلة كجلد السمك والخز^(١) .

وعلى ذلك فلامانع من المعاملة على ميتة ما ليس له نفس سائلة لوجود المنافع المهمة في بعضها كالدهن في السمك والجلد في الخز فتشمله الاطلاقات .

وما يتصور ان يبعه ممن نعلم انه يأكله اعانة على الاثم مدفوع بما اشرنا اليه وسيجيء توضيحه تفصيلاً عند البحث عن الاعانة على الاثم وان المراد من الاعانة المحرمة غير هذا ، والالكان أكثر البيوع اعانة على الاثم .

وربما يستدل على الحرمة بالروايات العامة التي قد مرت في صدر الكتاب وأوضحنا مفادها ، والصالح للاستدلال منها في بدء النظر هو النبوي ، اعنى قوله صلى الله عليه وآله : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » فلو قلنا بأن الحديث مشتمل على لفظ الأكل فيمكن ان يستدل به ويقال بأن السمك الميتة محرم الأكل فهو محرم البيع .

يلاحظ عليه : ان القدر المتيقن ما اذا كان المبيع لا يشتمل على المنفعة المحالة وان لم تكن مقصودة ومع ذلك كان البيع واقعاً للجهة المحرمة اعنى الأكل وهو خلاف المفروض .

وأما اذا قلنا بتجرده عن ذلك اللفظ فقد عرفت ان نسبة التحريم الى الاعيان انما يصح اذا كانت غالب منافعها محرمة وكانت الغاية من البيع تلك المنافع ،

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٨ من أبواب لباس المصلى ، ص ٢٦١ الحديث : ٤ ، وجواز الصلاة في الخز مع كونه مما لا يؤكل لحمة خارج بالدليل .

والمفروض عدم ثبوت الامرين ، اذ للسّمك والخز الميتين منافع محللة ، كما ان البيع حسب الفرض ليس لاجل المنافع المحرمة .

* * *

المسألة السادسة : التّكسب بالكلب والخنزير

قال « الشيخ الاعظم » - قده - يحرم التّكسب بالكلب الهراش والخنزير البريين اجماعاً على الظاهر المصرح به في المحكى عن جماعة وكذلك أجزاؤهما ، نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير وجلده جاء فيه ما تقدم في جلد الميتة .
أقول : يقع الكلام في مقامات :

الاول : في تحريم التّكسب بالكلب الهراش ، والمراد منه ماساء خلقه ، وقد جاء في كلامه قيدان :

١ - التقييد بالهراش ، وهو ما ساء خلقه ، وذلك لأجل عدم حرمة غيره على وجه الاجمال كما سيوافيك .

٢ - التقييد بالبرى وذلك لطهارة الكلب البحرى ، بل لا يطلق عنوان الكلب عليه على وجه الاطلاق وانما يطلق عليه المركب من الكلب والماء (كلب الماء) ومثله الخنزير ، هذا توضيح كلامه .

استدل على حرمة التّكسب بالكلب بوجهين :

الاول - الاجماع . أقول : قال « الشيخ » : يجوز بيع كلاب الصيد ، ويجب على قائلها قيمتها اذا كانت معلمة ، ولا يجوز بيع غير الكلب المعلم على حال . وقال « أبو حنيفة » و « مالك » : يجوز بيع الكلاب مطلقاً الا انه مكروه فان باعه صح البيع ووجب الثمن ، وان اتلفه متلف لزمته قيمته ، وقال الشافعي : لا يجوز بيع الكلاب معلمة كانت أو غير معلمة ، ولا يجب على قائلها القيمة ، دليلنا اجماع

الفرقة فانهم لا يختلفون فيه . . . وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن ثمن الكلاب والسنور الاكلب الصيد ، وهذا نص ^(١) .

ولا يخفى ان القدر المتيقن من قوله : « ولا يجوز بيع غير الكلب المعلم على حال » هو الكلب الهراش والعقور وما اشبهها . وقال في « المراسم » : فأما المحرم فبيع كل عصب . . . وبيع الكلاب الا السلوقي و كلب الماشية والزرع ^(٢) .

وقال في « التذكرة » : الكلب ان كان عقوراً حرم بيعه عند علمائنا وبه قال « الحسن » و « ربيعة » و « حماد » و « الازاعي » و « الشافعي » و « داود » و « أحمد » ^(٣) .

وقال في « المنتهى » : وقد اجمع علماءنا على تحريم بيع ماعدا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط من الكلاب ^(٤) .

وقال في « المستند » : ومنها الخنزير والكلب ، وحرمة التكسب بهما اجماعية كما صرح به جماعة ^(٥) .

وقال « ابن قدامة الحنبلي » في « المغنى » : لا يختلف المذهب في ان بيع الكلب باطل أي كلب كان ، وبه قال « الحسن » ، و « ربيعة » ، و « حماد » ، و « الازاعي » ، و « الشافعي » ، و « داود » ، وكره « أبوهريرة » ثمن الكلب ، و رخص في ثمن كلب الصيد خاصة « جابر بن عبد الله » ، و « عطاء » ، و « النخعي » وجوز « أبو حنيفة » بيع الكلاب كلها وأخذ أئمتناها ، وعنه رواية في الكلب العقور انه لا يجوز بيعه واختلف أصحاب « مالك » . فمنهم من قال : لا يجوز ومنهم من

(١) الخلاف : ج ٢ ، المسألة ٣٠٢ ، ص ٨٠ .

(٢) المراسم : ص ١٧٠ .

(٣) التذكرة : ج ٢ ، ص ٤٧٠ ، كتاب البيع .

(٤) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠٠٩ ، كتاب التجارة .

(٥) المستند : ج ٢ ، ص ٣١٦ ، كتاب التجارة .

قال : الكلب المأذون في امساكه يجوز بيعه ويكره . واحتج من اجاز بيعه بما روي عن جابر ان النبي صلى الله عليه [وآله] نهى عن ثمن الكلب والسنور الا كلب الصيد^(١) .

وهذه الكلمات ونظائرها يشرف الفقيه على تحقق الاجماع على حرمة بيع الكلب .

والظاهر ان الاجماع لأجل النصوص المتضافرة على حرمة وسبواфик النصوص .

الثاني - الأخبار المتضافرة على حرمة الكلب وهي على طائفتين :
قسم منها في مقام الاجمال ، وقسم آخر في مقام البيان ، وقد فرق صاحب « الوسائل » - قده - روايات المسألة في الأبواب المختلفة ونأتي من كل قسم ببعضه :

١ - روى السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و... (٢) .

٢ - وروى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ثمن الخمر ومهر البغي و ثمن الكلب الذي « لا يصطاد من السحت »^(٣) .

٣ - وروى حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي لعلي صلى الله عليهما وآلهما قال : يا علي من السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب^(٤) .

(١) المغنى لابن قدامة : ج ٤ ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

٣١٢ و (٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٢ - ٦٣ الحديث :

٤ - وروى القاسم بن عبدالرحمان عن محمد بن علي الباقر عن الحسين بن علي عن أبيه عليهم السلام في حديث : ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن تسعة خصال : عن مهر البغي . . . وعن ثمن الكلب (١) .

٥ - وروى الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام قال : وثمن الكلب سحت (٢) .

٦ - وروى « البخاري » : ان رسول الله صلى الله عليه وآله [نهى عن ثمن الكلب (٣)] .

٧ - وروى « البيهقي » عن أبي هريرة : نهى عن الكلب الا الصيد (٤) . هذه هي الطائفة الاولى ، وأما الطائفة الثانية التي يظهر انها في مقام البيان واعطاء الضابطة الكلية بشهادة استثناء الصيد من الكلب فإليك بيانها :

١ - روى « الصدوق » - قده - مرسلا قال : قال عليه السلام : اجر الزانية سحت وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت (٥) .

٢ - روى أبو عبدالله العامري قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد . فقال : سحت وأما الصيد فلا بأس (٦) .

(١) الوسائل الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٤، الحديث : ١٣ وفي هذا الحديث « ابي عدوية » تصحيف « ابي عروبة » كما في الخصال .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٨٣ الحديث : ٢ ، رواه في الوسائل عن « الحسن بن علي القاساني » وهو تصحيف « الحسن بن علي الوشاء » كما في الكافي وهو نفس ما رواه صاحب الوسائل في ذلك الباب عن تفسير العياشي تحت الرقم ٨ وبهذا المضمون ما ورد في الوسائل في الحديث ٤ ، ٥ ، ٨ من الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به فلاحظ .

(٣) البخاري : الجزء ٣ آخر البيوع ، ص ٨٤ .

(٤) السنن الكبرى : الجزء ٣ آخر البيوع ، ص ٨٤ .

(٥) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٣، الحديث : ٨ .

(٦) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ص ٨٣ الحديث : ١ .

والظاهر وحدة هذه الرواية مع ما رواه صاحب «الوسائل» في ذلك الباب تحت الرقم ٧ لوحدة متنها وان كان السند مختلفاً، والظاهر وقوع التصحيف في السند، وإليك اسنادها :

فقد روى في الكافي : عن علي بن محمد بن بندار ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن علي ، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم ، عن القاسم بن الوليد العامري ، عن عبد الرحمن الأصم ، عن مسمع بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله العامري قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد . فقال : سحت فأما الصيود فلا بأس^(١) .

وقد روى « الشيخ » - قده - نفس الرواية في « التهذيب » هكذا : أحمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن علي ، عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم بن الوليد العامري قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام . . .^(٢) .

فالاختلاف بين السندين في أمور :

الف - روى الكليني الحديث عن علي بن محمد بن بندار ، عن أحمد بن أبي عبد الله .

وروى « الشيخ » الحديث عن الراوى الثانى فى سند الكلينى اعنى أحمد بن أبي عبد الله .

ب - وصف الكلينى القاسم بن الوليد بـ « العامري » ووصف « الشيخ » - قده - القاسم بن الوليد بـ « العامري » .

ج - القاسم بن الوليد فى رواية الكلينى لا يروى عن الامام عليه السلام الا بثلاث وسائل - اعنى : ١ - عبد الرحمن الأصم ، ٢ - مسمع بن عبد الملك ، ٣ - أبو عبد الله العامري - .

(١) الكافي : ج ٥ ، كتاب المعيشة « باب السحت » ص ١٢٧ ، الحديث ٥ .

(٢) التهذيب ، ج ٦ فى المكاسب (اخبار ما لا يجوز التكسب به) ، ص ٣٦٧ ، الحديث ١٨١ .

والحال ان القاسم بن الوليد في رواية « الشيخ » - قده - يروى عن نفس الامام عليه السلام بلا واسطة . وتحقيق الحال يحتاج الى ملاحظة تفصيل الطبقات .

المقام الثاني في حرمة بيع الخنزير :

قال « الشيخ » في « الخلاف » : لا يجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد والخنزير والدب والثعلب والأرنب والذئب والفيل وغير ذلك مما سنبينه^(١).

وقال « العلامة » - قده - في « التذكرة » : ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصح اجماعاً^(٢).

وقال « الشيخ » في « المبسوط » : وان كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدم وماتوالد منهم وجميع المسوخ وما توالد من ذلك او من احدهما فلا يجوز بيعه ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعاً الا الكلب فان فيه خلافاً^(٣).

وقال « ابن قدامة » في « المغنى » : ولا يجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدم قال « ابن المنذر » : اجمع أهل العلم على القول به واجمعوا على تحريم الميتة والخمر ، وعلى ان بيع الخنزير وشراؤه حرام ، وذلك لما رواه جابر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وهو بمكة يقول : « ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام »^(٤) هذه هي الكلمات ، ثم ان الكلام يقع في موارد :

الاول : في حرمة بيع الخنزير .

(١) الخلاف : ج ٢ ، ص ٨١ .

(٢) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٧٠ .

(٣) المبسوط : ج ٢ كتاب البيوع « باب حكم ما يصح بيعه وما لا يصح » ، ص ١٦٥ .

(٤) المغنى : ج ٤ ، ص ٢٢٩ .

الثاني : الانتفاع به في تربية الدواب لما اشتهر من ان أنس الخنزير بالخيال موجب لسمنها وكمالها .

الثالث : الانتفاع بأجزائها كالجلد والشعر والبيع لذلك .
فنقول اما الاول فقد وردت حوله روايات وهي على طوائف :

منها - ما دلت على حرمة بيعه للمسلم وضعاً :
واليك بيانها :

١ - روى « ابن أبي نجران » « عمير خ ل » عن بعض أصحابنا عن الرضا عليه السلام قال : سألت عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنزير وعليه دين هل يبيع خمره وخنزيره ، ويقضى دينه ؟ قال : لا ^(١) .

٢ - وروى يونس في مجوسي باع خمرأ اوخنزير الى اجل مسمى ثم اسلم قبل ان يحل المال ، قال : له دراهمه ، وقال : أسلم رجل وله خمر أو خنزير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين . قال : يبيع ديانه أو ولي له غير مسلم خمره وخنزيره ويقضى دينه ، وليس له أن يبيعه وهو حي ولا يمسه ^(٢) .

٣ - ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألت عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمرأ أو خنزيراً الى اجل فأسلما قبل ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام ؟ قال : انما له الثمن فلا بأس ان يأخذه ^(٣) .

فصريح الاولى بأن النصراني اذا أسلم لا يجوز له بيع الخنزير وقضاء دينه ،

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٧ - الحديث : ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٧ - الحديث : ٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٧٢ - الحديث : ١ .

كما ان صريح الثانية انه يبيعه ديانه او ولي له غير مسلم ، فلو جاز للمسلم بيعه لما قيد الولي بكونه غير مسلم ، اضيف الى ذلك قوله عليه السلام « وليس له ان يبيعه وهو حي » وعلى ذلك فالمراد من الديان هو غير مسلم منهم .

كما ان المفهوم من رواية « قرب الاسناد » تسليم حرمة البيع اذا كان البيع في حالة الاسلام وانما السؤال عن جواز اخذ الثمن اذا باع حال الكفر ثم أسلم ولم يقبض الثمن ويريد قبضه حال الاسلام .

ويؤيده ما في « الجعفریات » عن علي عليه السلام قال : من السحت ثمن الميتة - الى ان قال - : وثمن الخنزير ^(١) .

ومثله ما عن « دعائم الاسلام » عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والخنزير ^(٢) ، والروايتان في مقام الاجمال وعلى فرض الاطلاق تفيدان بما يأتي والا فهما منصرفتان الى المسلم .

وروى « البيهقي » في سننه عن جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] يقول عام الفتح بمكة : ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام ^(٣) .

وروى أيضاً عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] قال : ان الله جل ثناؤه حرم الخمر وثمنها وحرم الميتة وثمنها وحرم الخنزير وثمنه ^(٤) .

وروى أيضاً عن « ابن عباس » قال : السحت الرشوة في الحكم - الى ان قال - : وثمن الخنزير ^(٥) .

١ و ٢) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٩ و ٧١

الحديث : ٥٥١ .

٣ و ٤ و ٥) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٦ ص ١٢ وروى الحديث الاول البخاري في

صحيحه راجع الجزء ٣ ص ٨٤ باب بيع الميتة والاصنام .

وهذه الاحاديث في الاجمال والاهمال أو الاطلاق والتقيد أو الانصراف
مثل ما تقدم .

ومنها - ما يدل على جوازه مطلقاً :

١ - روى زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لي عليه الدراهم فيبيع بها خمرأ وخنزيراً ثم يقضي منها ، قال : لا بأس ، أو قال : خذها ^(١) .

٢ - ما رواه محمد بن يحيى الخثعمي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر والخنازير فيقضينا . فقال : فلا بأس به ، ليس عليك من ذلك شيء ^(٢) .

٣ - روى أبو بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمرأ وخنزيراً يأخذ ثمنه ؟ قال : لا بأس ^(٣) .
وهذه الاحاديث محمولة على ما اذا كان البائع ذمياً بشهادة القسم الثالث الذي سيوافيك .

ومنها - ما يدل على التفصيل بين الذمي والمسلم :

وهي رواية منصور بن حازم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : لي على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر ، فيحل لي أخذها ؟ فقال : انما لك عليه دراهم ففضاك دراهمك ^(٤) .

وهذه الرواية تقيد جميع المطلقات أخذاً بمفهوم الوصف لكونه في مقام

١ و ٢ و ٣ الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به ص ١٧١

الحديث : ٥٤٠٥ .

٤ الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به ص ١٧١ الحديث : ١٠ .

التحديد .

نعم بقى هنا رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرأ وخنزير وهو ينظر فقضاه . فقال : لا بأس به ، اما للمقتضي فحلال ، واما للبائع فحرام^(١) .

ووجه الاشكال ان البائع لا يخلو من ان يكون ذمياً او مسلماً ، فلو كان ذمياً فالمعاملة جائزة تكليفاً ووضعاً ، ولو كان مسلماً فالمعاملة باطلة كذلك ويكون اداء الدين منه اداءً من غير ماله .

فعلى الاول : لا يصح قوله : « اما للبائع فحرام » .

وعلى الثاني : فهو وان كان للبائع ايضاً حراماً ، لكنه حرام بالنسبة الى الاخذ ايضاً فلا يصح قوله : « لا بأس به ، اما للمقتضي فحلال » : فان المراد من المقتضي هو الاخذ .

ويمكن ان يقال : ان الذي ثبت هو جواز بيع الخنزير للذمي وضعاً لا تكليفاً فلو باعه الذمي فالمعاملة صحيحة وان كان نفس التكسب حراماً ، ولسم ثبت من رواية منصور بن حازم ازيد من هذا حيث قال عليه السلام « انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك » وعلى هذا فيمكن ان تحمل رواية « ابن مسلم » على كون البائع ذمياً وتكون المعاملة صحيحة بحيث يجوز للاخذ التصرف فيه ، غير انه لما كان نفس العمل محرماً وصف البائع بقوله : « اما للبائع فحرام » .

والحاصل انه لا يظهر من روايات الجواز في حق الذمي الا الحلية الوضعية لا التكليفية .

المقام الثاني : الانتفاع بالخنزير في حياته ، لما اشتهر على اللسان من أن انس الخنزير بالدواب موجب لسمنها وكما لها .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦٠ من ابواب ما يكتب به ، ص ١٧١ ، الحديث : ٢ .

اقول: يظهر من « الشيخ » في « المبسوط » عدم الجواز حيث قال : الحيوان الذي هو نجس العين كالكلب والخنزير والفأرة . . . وما توالد منهم وجميع المسوخ وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه ، ولا اجارته ، ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعاً الا الكلب ^(١) .

ومع ذلك كله يمكن ان يقال : ان المحرم هو الانتفاعات المحرمة كالأكل والبيع ، وأما الانتفاعات الاخر فلم تثبت حرمتها .
وأما كون الاصل هو حرمة الانتفاع من الاعيان النجسة فسيوافيك الكلام عنه في مختتم البحث عن النوع الاول .

* * *

المقام الثالث : الانتفاع بأجزاء الخنزير سواء كان مما تحله الحياة أم لا .
يظهر من «مفتاح الكرامة» ذهاب « العلامة » في « المختلف » الى جواز استعماله مطلقاً ، سواء اضطر الى استعماله أو لا ، وانه وافقه على ذلك « كاشف اللثام » ، واستدل عليه في « المختلف » بخبري برد الاسكاف وسليمان الاسكاف ، وقيده في « النهاية » و « السرائر » وغيرهما بما اذا اضطر الى استعماله ، وفي « كشف اللثام » انه اذا اضطر ، استعمل اجماعاً ، ولعله يكفي في الاضطرار عدم كمال العمل بدونه .
وقال: وقد سمعت ماحكيناه عن «المنع» ومطاعم الكتاب (قواعد العلامة) من جواز الاستقاء بجلد الخنزير عند الكلام على الميتة وقد حرم المصنف (العلامة مؤلف قواعد الاحكام) في مطاعم الكتاب استعمال شعر الخنزير وظاهره الاطلاق كالسرائر ، وفيها - اي السرائر - ان الاخبار به متواترة .

وقد اعترف جماعة بعدم الظفر بخبر واحد ، وستعرف الحال . ومرادنا بالاطلاق عدم الفرق بين استعماله فيما يشترط بالطهارة وما لا يشترط بها ^(٢) .

(١) المبسوط : ج ٢ ، كتاب البيوع « باب حكم ما يبيع وما لا يبيع » ص ١٦٥ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٢٣ .

وقال في المغنى : « وكل حيوان فشعره مثل بقية اجزائه ما كان طاهراً فشعره طاهر وما كان نجساً فشعره كذلك ولا فرق بين حالة الحياة ، وحالة الموت ، واختلفت الرواية عن « أحمد » في الخزر بشعر الخنزير فروى عنه كراهته ^(١) .

غير ان الظاهر من بعض الروايات هو جواز الانتفاع ، واليك بيانها :

١ - صحيحة سيف بن سليمان التمار عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال :

قلت له : ان رجلاً من مواليك يعمل الحمايل بشعر الخنزير قال : اذا فرغ فليغسل يده ^(٢) .

٢ - مرواه سليمان الاسكاف قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شعر

الخنزير يخزر به ، قال : لا بأس به ولكن يغسل يده اذا اراد أن يصلي ^(٣) .

٣ - مرواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الحبل يكون من

شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ، هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال : لا بأس ^(٤) .

فلو كان استعمال شعر الخنزير أمراً محرماً لنبه عليه الامام عليه السلام .

٤ - وروى زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل

دلواً يستقى به الماء . قال : لا بأس ^(٥) .

ثم ، انه لو قلنا بجواز الانتفاع بأجزائه لحل البيع بذلك كما لا يخفى لشمول

الاطلاقات مع عدم مانع عنها الا ما ورد في نفس الخنزير وهو منصرف الى الحيوان

حياً ، فلو صدق الخنزير على الميت فانها تصدق على الجسد الكامل وأما اجزائه

(١) المغنى : ج ١ ، ص ٦٧ ، الطبعة الثالثة .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٧ الحديث ١ :

قال النجاشي - قده - : سيف بن سليمان التمار كوفي روى عن ابي عبدالله عليه السلام ، ثقة . ووثقه

العلامة - قده - في القسم الاول من الخلاصة كما وثقه في الوجيزة .

(٣) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ١٣ من أبواب النجاسات ، ص ١٠١٧ الحديث ٣ :

(٤) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، ص ١٢٥ ، الحديث ٢ :

(٥) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، ص ١٢٩ ، الحديث ١٦ :

المتفككة فلا .

* * *

المسألة السابعة : التكسب بالخمر :

قال «الشيخ الاعظم» - قده - : يحرم التكسب بالخمر وكل مسكر مائع والفقاع - اجماعاً ، نصاً وفتوى - وفي بعض الأخبار : يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني خمرأ فقال : « خذها وافسدها » قال علي : اجعلها خلا^(١) . والمراد به اما اخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها أو أخذها وتخلييلها لصاحبها ثم اخذ الخل وفاء عن الدراهم .

أقول : والخمر في اللغة بمعنى الستر ، ومنه الخمار لانه يستر رأس المرأة وانما اطلق على ذلك المائع لانه يستر العقل ويخفيه - وهو يعادل لفظ « شراب » في اللغة الفارسية ، ولا يطلق الاعلى المتخذ من العنب وعليه بعض أهل اللغة ، وربما يطلق على الاعم منه ومن المتخذ من التمر ، بل على كل مسكر . وعلى أي تقدير فحرمة التكسب بالخمر بالمعنى الاخص مما اتفقت عليه عامة المسلمين .

قال في « الخلاف » : لا يجوز بيع الخمر وبه قال «الشافعي» ، وقال «أبو حنيفة» : يجوز ان يؤكل ذمياً ببيعها وشرائها - دليلنا - اجماع الفرقة . . . (٢) .

وقال في « التذكرة » : كما لا يجوز للمسلمين مباشرة بيع الخمر فكذلك لا يجوز ان يؤكل فيه ذمياً ، وبه قال «الشافعي» و«مالك» و«احمد» وأكثر أهل العلم^(٣) . وقال «ابن رشد القرطبي» في « بداية المجتهد » : أما بيع النجاسات فالاصل في تحريمها حديث جابر ثبت في الصحيحين قال : قال رسول الله صلى الله عليه

(١) الرسائل : الجزء ١٧ الباب ٣١ من أبواب الاشربة المحرمة ص ٢٩٧ الحديث ٦ .

(٢) الخلاف : ج ٢ ، ص ٨٢ .

(٣) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٧٠ .

[وآله] ان الله ورسوله حرما بيع الخمر والميتة ... وقال في الخمر : ان الذي حرم شربها حرم بيعها ^(١) .

وقال في « المغنى » : لا يجوز بيع الميتة . . . وذلك لما روى جابر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وهو بمكة يقول « ان الله ورسوله حرم بيع الميتة والخمر والخنزير والاصنام » متفق عليه ^(٢) .

وعلى كل تقدير فلا اشكال في حرمة بيعها ، وقد تواترت الروايات على حرمة التكسب بالخمير ، ونأتي بقليل من كثير منها :

١ - صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً ، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثم باعه ، قال : لا يصلح ثمنه ، ثم قال : ان رجلاً من ثقيف أهدى الى رسول الله صلى الله عليه وآله راويتين من خمر ، فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله : فاهريقنا ، وقال : ان الذي حرم شربها حرم ثمنها ، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : ان افضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها ^(٣) .

٢ - مارواه أبو أيوب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل أمر غلامه ان يبيع كرمه عصيراً ، فباعه خمراً ، ثم أتاه بثمنه ، فقال : ان احب الاشياء الي ان يتصدق بثمنه ^(٤) .

٣ - مارواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعتها ومشربها وساقيتها وأكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه ^(٥) .

(١) بداية المجتهد : الجزء ٢ ، ص ١٢٥ .

(٢) المغنى : ج ٤ ، ص ١٣ ، الطبعة الثالثة .

٣ و ٤ و ٥ الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ص ١٦٤

و ١٦٥ الحديث : ١ و ٢ و ٣ .

٤ - مارواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة : غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها ^(١) .

الى غير ذلك من الروايات وروي العامة مثل مارواه الخاصة واليك بعضها :

١ - روى « البخاري » في كتاب البيوع عن عائشة قال النبي صلى الله عليه وآله [وآله] : حرمت التجارة في الخمر ^(٢) .

٢ - وروى « البيهقي » عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] قال : ان الله حرم الخمر وثمرها ^(٣) .

والظاهر من الروايات هو الحرمة التكليفية ، ولجل ذلك قال الامام عليه السلام للغلام الذي عصر الكرم خمراً ثم باعه : « ان الذي حرم شربها حرم ثمنها ، ثم قال : « ان يتصدق ثمنها » فان قوله : « حرم ثمنها » ظاهر في الحرمة الوضعية ، والتصدق لاجل عدم معرفة المشتري بعينه .

نعم تبقى هنا رواية ، وهي مارواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير وعلي بن حديد عن جميل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً . فقال : خذها ثم افسدها قال علي : واجعلها خلا ^(٤) .

فان ظاهر الرواية وقوع المعاوضة بين الدين والخمر مع ان التكسب به محرم مطلقاً ، ولجل ذلك فسر « الشيخ » بوجهين :

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٥ ، الحديث : ٤ .

(٢) البخاري : الجزء ٣ ، ص ٨٢ .

(٣) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٦ ص ١٢ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٣١ من أبواب الاشربة المحرمة ص ٢٩٧ ، الحديث : ٦ .

الاول : أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها لنفسه .

الثاني : أخذها وتخليلها لصاحبها ثم أخذ الخل من صاحبه وفاء عن الدراهم .
وقد أورد « المحقق الايرواني » على الوجهين :

أما الاول : فبأن : الخمر اما هي مما تملك أو مما لا تملك ، فعلى الاول لا مانع من أخذها بدل الدراهم كما هو ظاهر الرواية أيضاً ، وعلى الثاني كانت بعد التخليل لمالكها واحتاج أخذها بدل الدراهم الى اذن جديد من مالكها ومن هذا يظهر ما في قوله « أو أخذها وتخليلها لصاحبها ثم أخذ الخل وفاء عن الدراهم ، وذلك أن المالك لم يعط الخل وفاء وانما اعطى الخمر فكيف يأخذ الخل وفاءً بلا اذن جديد من المالك ؟ »^(١).

يلاحظ عليه انه : يمكن انتخاب كل من الشقين والاجابة عن الاشكال .

أما الاول - اعني « ان الخمر مما تملك وانه مانع من أخذها بدل الدراهم » ،
فان هذا الشق مخالف لفتوى الفقهاء لعدم الخمر والخنزير مما لا يملكان .

أما الثاني - اعني التخليل لمالكها وأخذ الخل بدلا عن الدين - فلشهادة الاعطاء في هذه الصورة على اذن بتملكه عن جانبه ضمناً بعد التخليل ولا يحتاج الى اذن جديد من مالك الخمر او الخل ، وبذلك يظهر ضعف قوله « ان المالك لم يعط الخل وفاءً ، وانما اعطى الخمر فكيف يأخذ الخل وفاءً بلا اذن جديد من المالك ؟ » وذلك لما عرفت من شهادة القرينة الحالية على وجود اذن الذمي على التملك الجديد .

بقي هنا شق آخر على القول بأن الخمر لا يملك ، وهو « أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها لالصاحبه بل لأجل نفسه » .

(١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦ .

(٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ص ٨٧ .

فأورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظله - : بأن أخذها مجاناً ثم تخليها لا يوجب سقوط الدين عن الغريم ، وهي صريحة في حصول الوفاء بمجرد الأخذ^(١) يلاحظ عليه : ان الخمر وان كان لا يملك لكن يتعلق به حق الاولوية فالمديون وان كان لا يملك الخمر الا انه لتسلطه عليها اولى بأن يجعلها خلا ، وعند ذلك يمكن ان يقال انه يرفع اليه عن الاولوية مشروطاً باسقاط دينه ، وعند ذلك يسقط الدين بمجرد تسلط الدائن على الخمر وان خللها لنفسه .

والحاصل : ان مجموع الاشكالات الواردة على تفسير « الشيخ الاعظم » - قدس - تنحصر في امور ثلاثة : ذكر « المحقق الايرواني » صورتين منها واكمل « المحقق الخوئي » بصورة ثالثة ، واليك تلك الصور اجمالاً والجواب كما عرفت :

١ - كون الخمر مما تملك .

٢ - كون الخمر مما لا تملك لكنه خللها بنية صاحبه .

٣ - أخذها وتخليها عن نفسه .

فعلى الاول : يسقط الدين لأجل صحة المعاوضة في خصوص المورد .

وعلى الثاني : يتملك الخل لأجل الاذن الضمني .

وعلى الثالث : يكون رفع اليد والسلطة عن الخمر مشروطاً باسقاط دينه .

وعلى كل حال فليست الرواية دالة على صحة المعاوضة على الخمر حتى

تخصص أدلة حرمة بيع الخمر ، لان اقصى ماتدل عليه الرواية هو جواز اخذ الخمر من المديون مسلماً كان او كافراً وفاءً عن الدين بقصد التخلي والافساد ، وهو غير جواز المعاوضة على الخمر بشئ صورها .

ثم : ان « المحقق الايرواني » احتمل ان يكون المراد من الافساد هو جعلها

خمرأ فاسداً لا يرغب فيها ، وعند ذلك لا يدل على سقوط الدين بسل يحكم ببقاء الدراهم في الذمة وأما الخمر فيفسدها حسماً لمادة الفساد .

ولا يخفى : ان ما ذكره مخالف لما فهم الراوي - اعني علي بن حديد - من كلام الامام عليه السلام عصر صدور الرواية ، وليس ما فهمه «المحقق الايرواني» اولى بالاتباع مما فهمه الراوي .

اضف الى ذلك ان الراوي فهم من الرواية بحكم السكوت سقوط الدين بهذا العمل ، لابقائها في الذمة ، وهذا لا يتمشى الا بجعل الخمر خلا ، لا فاسداً لا يرغب فيها احد والا لكان له ان يسأل عن موضوع دينه بعد هذا الجواب .

ثم : ان « الشيخ الأعظم » عمم الحكم اي حرمة التكسب الى كل مسكر مائع وقال « وكل مسكر مائع والفقاع اجماعاً نصاً وفتوى » .

والفقاع هو كـ «رمان» شىء يتخذ من ماء الشعير ، والنبيد : هو الذي يتخذ من التمر والزبيب والعسل ، ثم انه يظهر من بعض الروايات تسمية هذا الشراب بالنبيد . روى سماعة بن مهران ، عن الكلبى النسابة ، أنه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن النبيد . فقال : حلال . فقال : انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك . فقال : شه شه تلك الخمرة الممتنة . قلت : جعلت فداك فأبي نبيد تعني ؟ فقال : ان أهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى عليه وآله تغير الماء وفساد طبايعهم ، فأمرهم أن ينبذوا ، فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له ، فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن ، فمنه شربه ومنه طهوره . فقلت : وكم كان عدد التمر الذي في الكف ؟ قال : ما حمل الكف . فقلت : واحدة أو اثنتين ؟ فقال : ربما كانت واحدة ، وربما كانت اثنتين . فقلت : وكم كان يسع الشن ماء ؟ فقال : ما بين الاربعين الى الثمانين ، الى ما فوق ذلك . فقلت : بأي الارطال ؟ فقال : أرطال مكيال العراق ^(١) .

ثم ان الائمة عليهم السلام اهتموا ببيان حكم النبيد والفقاع في مختلف الموارد

(١) الوسائل : الجزء ١٤ ، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف ، ص ١٤٧ ، الحديث : ٢ .

فصرحوا بحرمتها - تارة - بعنوانهما مثل ما روينا عن الكلبي النسابة ، ومثل ما رواه محمد بن عيسى ، عن الوشا قال : كتبت اليه - يعني الرضا عليه السلام - أسأله عن الفقاع قال : فكتب « حرام وهو خمر »^(١) .

و - أخرى - بانه نازل منزلة الخمر مثل ما رواه أبو الجارود قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن النبيذ أخطر هو ؟ فقال : ما زاد على الترك جودة فهو خمر^(٢) .

ومثله ما رواه ابن فضال قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع . فقال : هو الخمر وفيه حد شارب الخمر^(٣) .

كما انهم صرحوا بوجوب غسل ما وصل اليه من النبيذ والفقاع ، فقد روى عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « اذا أصاب ثوبك خمر أونبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فاغسله كله »^(٤) . والفقيه اذا لاحظ هذه الروايات يحدس حدساً قطعياً بأن المسكرات المائعة تشترك مع الخمر في جميع الأحكام حتى حرمة التكسب .

وان شئت قلت : ان الفقيه اذا لاحظ ان الائمة عليهم السلام أمروا بغسل الثوب الذي أصابه خمر أونبيذ ، وانه لا يصلى في ذلك الثوب حتى يغسل كما مر ، ولاحظ قول أبي الحسن الماضي عليه السلام لعلي بن يقطين : « ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها ، فما كان عاقبته عاقبة الخمر

(١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٨٧ ، الحديث : ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٩ من أبواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٧٤ ، الحديث : ٤ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٨٧ ، الحديث :

٢ ، ولاحظ ما ورد في الباب ٢٨ من هذه الابواب .

(٤) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات ، ص ١٠٥٥ ، الحديث : ٢ ،

ولاحظ ما ورد في ذلك الباب من الروايات .

فهو خمر^(١) ، ولاحظ انهم عليهم السلام أفتوا لشيعتهم بعدم التداوي بالنبيذ في مواقع خاصة^(٢) وعدم الاكتحال بالمسكر والنبيذ^(٣) ، ولاحظ انهم عليهم السلام حكموا باجراء الحد على شارب الفقاع ، ولاحظ ما رواه الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام أسأله عن الفقاع فكتب : حرام ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر . قال : وقال أبو الحسن عليه السلام : لو أن الدار داري لقتلت بايعه ولجلدت شاربه ، قال : وقال أبو الحسن الأخير عليه السلام : « حده حد شارب الخمر ، وقال عليه السلام : هي خمرة استصغرها الناس »^(٤).

الى غير ذلك من الروايات الموثقة في مختلف الأبواب التي تصرح بحرمة شربه والاكتحال به وانه يحد مثل شارب الخمر يحدس ان سائر المسكرات كالخمر في حرمة التكبس بها وانها منزلة منزلة الخمر في جميع الأحكام ، فما أصرح قوله عليه السلام « فما فعل فعل الخمر فهو خمر » وكذا قوله عليه السلام : « فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر » فمقتضي عموم المنزلة هو اشتراك جميع المسكرات المائعة في جميع الأحكام - من النجاسة وحرمة الشرب ووجوب الحد وحرمة التكسب الى غير ذلك من الأحكام - .

حكم المسكر غير المعد للشرب :

ثم ان المنصرف اليه من الروايات هو المسكر المعد للشرب ، وأما المسكر المعد لسائر الامور كالأحول الذي يستعمل في الصنائع والطبابة فيجوز بيعه تكليفاً

(١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة، ص ٢٧٣، الحديث: ١.

(٢ و ٣) لاحظ الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٢٠ من ابواب الاشربة المحرمة، ص ٢٧٤

الحديث: ١ و ١٥٥ والباب ٢١ الحديث: ٢ و ٤ .

(٤) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٢٨ من ابواب الاشربة المحرمة، ص ٢٩٢، الحديث: ١.

ووضعا، وأما نجاسته فهو خارج عن محل البحث، كما لاشك فى حرمة شربه اذا غالجه بالماء^(١).

فى المسكر الجامد :

وهل تعم الحرمة كل مسكر سواء كان جامداً أو مائعاً أو يختص بالمائع ؟ ربما يستظهر من عبارة « الشيخ الأعظم » اختصاص الحرمة بالمائع لتقييده المسكر بالمائع حيث قال : « وكل مسكر مائع والفقاع اجماعاً ونصاً » .

غير ان « المحقق الايروانى » احتمل ان يكون وجه التقييد بالمائع لأجل كون البحث فى أعيان النجسة ، والنجس من المسكرات ما يكون مائعاً ، لان حرمة البيع تختص بالمائع من المسكرات . بل تعم الجميع لعموم حرمة الانتفاع من المسكر^(٢) .

وعلى كل تقدير فقد استدل على حرمة بيع المسكر مطلقاً سواء كان مائعاً أم جامداً بوجوه :

١ - صحيحة عمار بن مروان قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول . فقال : كل شيء غل من الامام فهو سحت . . . والسحت انواع كثيرة منها اجور الفواجر وثمن الخمر والنبذ والمسكر . . .^(٣) واطلاق الرواية يحكم بحرمة المعاوضة على المسكر مطلقاً^(٤) .

(١) وقاد كتب الصحف فى هذه الايام ان بعض من شرب الكحول صار اعمى ولا شك ان المسكرات على الاطلاق احد العوامل التى يسبب العمى .

(٢) تعليقه المحقق الايروانى : ص ٦ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦١ ، الحديث : ٢ .

(٤) والرواية صحيحة ولا يضر وجود سهل بن زياد ، لان الامر فى سهل ، سهل ، ورواه -

نعم : الاستدلال بالرواية مبنى على كون الرواية على عطف «المسكر» على « النبيذ » غير انه روى في «الخصال» بصورة التوصيف « النبيذ المسكر » فعندئذ لاتدل على حرمة ثمن كل مسكر حتى الجوامد ، وروى في الوسائل عن معاني الاخبار والخصال على وجه التوصيف .

كما رواه ابو ايوب، عن عمار بن مروان قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : كل شيء غل من الامام فهو سحت ، والسحت أنواع كثيرة . . . ومنها أجور القضاة وأجور الفواجر و ثمن الخمر والنبيذ المسكر ^(١) .

ويؤيد كون الرواية واردة على وجه التوصيف ما يظهر من الروايات من ان النبيذ كان على قسمين : مسكر وغيره ^(٢) .

٢ - التمسك بما دل على حرمة ما يفعل فعل الخمر فقد قال ابو الحسن الماضي عليه السلام : ان الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها فما كان عاقبة عاقبة الخمر فهو خمر ^(٣) . ولا يبعد الاطلاق بالنسبة الى المائع والجامد فيكون بمنزلة الخمر في حرمة البيع .

٣ - التمسك بقوله صلى الله عليه وآله : « كل مسكر حرام » فقد روى فضيل ابن يسار قال : ابتداني أبو عبد الله عليه السلام يوماً من غير أن أسأله فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مسكر حرام ، قال : قلت : أصلحك الله ، كله ؟ قال : نعم الجرعة منه حرام ^(٤) .

— الشيخ في التهذيب بسند صحيح ، ووجود ابراهيم بن هاشم في السند لا يجعلها حسنة لانه ثقة على الاقوى بل فوقها .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٤ ، الحديث : ١٢ .

(٢) لاحظ الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف ، ص ١٤٧ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٩ من أبواب الاشارة المحرمة ، ص ٢٧٣ ، الحديث : ١ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٥٩ ، الحديث : ١ .

ولكن الظاهر ان مراده من المسكر هو المسكر المائع بقريئة ذيلها « نعم الجرعة منه حرام » ويشهد لذلك ورود لفظ الشراب في نظائر هذه الرواية .

فقد روى الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المسكر من كل شراب فأجاز الله له ذلك - الى ان قال - : فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهى حرام ولم يرخص فيه لأحد^(١) . كما أن المراد من الحرمة هو حرمة الشرب لا البيع .

٤ - ما رواه عطاء بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مسكر حرام وكل مسكر خمر^(٢) . ويحتمل فيه ما ذكرناه في السابقة . اصف اليه ان الحديث ضعيف لأجل أحمد بن الحسن الميثمي ، وعبد الرحمن بن زيد ، وزيد بن اسلم .

٥ - التعليل بحرمة الانتفاع فان المسكرات مائعها وجامدها محرمة الانتفاع فيحرم بيعها بمناط واحد^(٣) ويؤيده النبوي صلى الله عليه وآله : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم لمنه » .

وفيه : ان ذلك التعليل ينطبق على بعض المسكرات التي ليس فيها أية منفعة محللة ، كبعض المخدرات ، وأما بعضها الآخر - كالحشيش والترياق - التي لها منافع شائعة في الطبابة وغيرها فلا يمكن الحكم بحرمة المعاملة عليها كما لا يخفي .



(٢١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٦٠ ، الحديث : ٥٠٢ .

(٣) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦ .

المسألة الثامنة : تحريم المعاوضة على الاعيان المتنجسة :

قال « الشيخ الاعظم » : تحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة غير القابلة للطهارة اذا توقفت منافعتها المحللة المعتمد بها على الطهارة .

يظهر من « الشيخ » وغيره - رهم - ان المنع عن بيع المتنجس يختص بغير القابل للطهارة . واما القابل لها فخارج عن حيلة البحث، ووجه التفريق هو عدم صدق المال على غير القابل وصدقه على القابل للطهارة .

واورد بعض المحشين على « الشيخ » بأن اللازم من ذلك جواز المعاوضة على الاعيان النجسة القابلة للطهارة بارتفاع عنوانها بمثل الاستحالة والانتقال والاستهلاك فيما اذا كان تعلق العقد على ذات ذي العنوان النجس كما اذا اشار الى الخمر الخارجي، وقال : بعث هذا مثلاً ، حيث ان المبيع في المثال قابل للطهارة بالاستحالة مع بقاء المبيع في الخارج . واما اذا كان متعلق العقد نفس العنوان الزائل بالاستحالة مثلاً فلا يجوز المعاوضة عليها حينئذ لعدم المنفعة المحللة لهذا العنوان وبعد زوالها بالاستحالة، وان كانت لها منفعة محللة الا انها لموضوع آخر غير المبيع ^(١) .

ولا يخفى عدم صحة القياس بين المتنجس والنجس، فان التطهير في المتنجس لا يوجب زوال الصورة النوعية الى صورة اخرى كتطهير السجادات والحصر والبواري ، وهذا بخلاف حصول الطهارة في الاعيان النجسة فانها لا تتحقق الا بزوال الصورة النوعية ، فتجوز بيع المتنجس القابل للطهارة لا يلزم تجويله في النجس .

وأما ما أفاده من أنه اذا كان المبيع ذات ذي العنوان النجس كالمائع في ما

إذا أشار إلى الخمر الخارجي وقال : بعث هذا فالمبيع قابل للطهارة مع بقاء المبيع ، فغير تام لأن التفكيك بين كون المبيع هو الخمر بصورتها النوعية وبين بيعها بما هي مائع من المائعات وجسم من الاجسام دقة عقلية لا يتوجه إليها العرف ، ولأجل ذلك قد ذكرنا في محله ان التفريق في مسألة تخلف الإشارة عن الوصف بين قول القائل : « بعثك هذا الفرس العربي » وقوله : « بعثك هذا الفرس ان كان عربياً » فيما اذا ظهر غير عربي ، غير تام . وان فرق « الشيخ الأعظم » - قدس سره - عند التخلف وكونه غير عربي بين قوله « الفرس العربي » فجعله من قبيل دفع المبائن مكان المبيع ، وقوله « ان كان عربياً » فجعله من قبيل تخلف الوصف ، لادفع المبائن .

فقد قلنا في محله ان هذا التفريق مبني على الدقة العقلية ، لا يلتفت إليها العرف ، وانما هو ينظر الى المعنى دون اللفظ ، فلو كان الفرس العربي وغير العربي نوعين أو جنسين في الخارج فهما من قبيل المتبائنين سواء قال الفرس العربي أو قال الفرس ان كان عربياً . ولو لم يكونا كذلك بأن لم تكن العربية مقومة للمبيع ، لما كانا من قبيل المتبائنين سواء قال بلفظ الوصف أم بلفظ الشرط ، وعلى أي حال فقد قال في « التذكرة » : وما عرضت له النجاسة ان قبل التطهير صح بيعه ويجب اعلام المشتري بحاله وان لم يقبله كان كنجس العين (١) .

وقال في « المبسوط » : وان كان مائعاً فلا يخلو من أحد أمرين : اما ان يكون مما لا يطهر بالغسل أو يكون مما يطهر ، فان كان مما لا يطهر بالغسل مثل السمن فلا يجوز بيعه ، وان كان مما يطهر بالغسل مثل الماء فانه وان كان نجساً الا أنه اذا كوثر بالماء المطهر فهو يطهر ، وقيل : ان الزيت النجس يمكن غسله ، والاولى ان لا يجوز تطهيره لأنه لا دليل عليه ، فما هذا حكمه يجوز بيعه اذا طهر (٢) .

(١) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٧٠ .

(٢) المبسوط : ج (١ - ٢) ، ص ١٦٧ .

واستدل « الشيخ الاعظم » على بطلان البيع في الاعيان المتنجسة غير القابلة للتطهير بوجوه :

- ١ - اذا توقفت منافعها المحللة المعند بها على الطهارة فيشملها ما تقدم من النبوي « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » كما يشملها خبر الدعائم المتقدم .
اما التمسك برواية تحف العقول - اعنى قوله : « وأما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله وشربه . . . أو شئء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهي عن أكله وشربه » فهو غير تام لان « وجوه النجس » عبارة عن النجاسات العينية ولا يشمل المتنجسات .
- ٢ - التمسك بالتعليل الوارد في تلك الرواية اعنى قوله « لان ذلك كله محرم أكله وشربه ولبسه » .

وأورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظله - بأنه ان كان المراد بالحرمة فيها هى الحرمة الذاتية فلا تشمل المتنجس بداهة لانها مختصة بالأعيان النجسة ، اذن فيكون المتنجس خارجاً عنها بالتخصص ، وان كان المراد بها ما يعم الحرمة الذاتية والحرمة العرضية ، فيلزم على الشيخ ان لا يفرق حينئذ بين ما يقبل التطهير وما لا يقبله ، فان موضوع حرمة البيع على هذا التقدير هو ما يتصف بالنجاسة سواء كانت ذاتية أم عرضية ، فامكان التطهير لا يؤثر في زوال الحرمة الفعلية عن موضوعها الفعلي ^(١) .

ويمكن الاجابة عن الاشكال بأن المراد هو الاعم من الذاتية والعرضية غير انها منصرفه عما يقبل التطهير من المتنجس بخلاف ما لا يقبل ، فانه اشبه شئء بالأعيان النجسة .

والاولى ان يجاب عن الاستدلال بان القدر المتيقن من الاحاديث العامة ما كان

غالب منافعه محرمة وكان البيع لأجل تلك المنافع المحرمة وبانتفاء أحد القيدتين تنفني الحرمة ، فالو فرضنا كون المنافع الغالبة محرمة ولكن كانت الغاية ، الاستفادة من المنافع المحللة غير الغالبة كما اذا اشترى الدبس المتنجس للاستفادة منه فيما لا يشترط في استعماله الطهارة ، او كانت منافعه الشائعة محللة ولكنه اشتراه لأجل منفعة محرمة نادرة ، كما اذا اشترى السكين لقتل المحقون دمه فلا تشمل له الأحاديث العامة ، وكون البيع اعانة على الاثم امر آخر ، خارج عن محل البحث .

نعم انما يصح البيع في مقابل المنفعة المحللة النادرة ، اذا كان الثمن معادلا لها في سوق العقلاء والافلو دفع بازاء المنفعة المحللة النادرة ما يدفع في مقابل الشائعة المحرمة ، لعدت المعاملة سفهية .

والحاصل ان المنفعة المتهورة لا تكون ملاكاً لجواز البيع الا اذا كانت المعاملة عقلائية لاسفهية .

في بيع المسوخ :

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - اعلم انه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها ، ولما كان الاقوى طهارتها لم يحتج الى التكلم في جواز البيع هاهنا .

نعم ، لو قيل بحرمة بيعها لامن حيث نجاستها بل لأجل عدم المنفعة لزمت البحث عنه في ذيل القسم الثاني مما لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه .
ولنذكر كلمات القوم :

قال « الشيخ » - قده - في « الخلاف » : لا يجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد والخنزير والدب والثعلب والارنب والذئب والفيل وغير ذلك مما سنيينه ، وقال « الشافعي » : كل ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد والفيل وغير ذلك . دليلنا :

اجماع الفرقه ، وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله : ان الله تعالى اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ، وهذه الاشياء محرمة اللحم بالاخلاق الاثعلب فان فيه خلافاً وهذا نص^(١). وقال « العلامة » - قده - في « التذكرة » : وفي السباع التي لاتصلح للصيد عنده وجهان لمنفعة جلودها . أما العلق ففي بيعه لمنفعة امتصاص الدم اشكال واطهر وجهى « الشافعى » و« أحمد » المجاوز... والاقرّب عندي المنع - وهو أحد الوجهين لهما - لندور الانتفاع ، فأشبهه بالامنعة فيه ، اذ كل شىء فله نفع وأما منع « الشافعى » من بيع الحمار الزمن فليس بجيد للانتفاع بجلده^(٢) .

وقال « الشيخ » في « المبسوط » : وان كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدم وما توالد منهم وجميع المسوخ ، وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه ، ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعاً^(٣). وقال في « النهاية » : وبيع سائر المسوخ وشرائها والتجارة فيها والتكسب بها محظور ، مثل القردة والفيلة والدبة وغيرها من انواع المسوخ^(٤).

اذا عرفت هذه الكلمات فاعلم انه يقع الكلام في مقامين :

الاول : حكم المسألة حسب القاعدة الاولى .

الثاني : حكمها حسب الروايات .

أما الاول : فالحق هو الجواز فيما اذا اعد المبيع مالا عند العتلاء ولم يستطه الشارع عن الاعتبار .

وأما الاجماع الذى استند اليه « الشيخ الطوسى » في الحكم بعدم الجواز

(١) الخلاف : ج ٢ ، ص ٨١ ، المسألة ٣٠٨ .

(٢) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٧١ .

(٣) المبسوط : ج (١ - ٢) ، ص ١٦٥ .

(٤) النهاية : ص ٣٦٤ ، كتاب المكاسب .

فالظاهر ان الاجماع مستند الى ما حاسبه دليلاً على المسألة كسائر اجماعاته الواردة في الخلاف وأما الاستدلال بالنبوي فقد عرفت مفاده من ان القدر المتيقن منه ما اذا كان غالب منافع الشيء محرمة وكان البيع لأجل المنفعة المحرمة وبانتفاء أحد القيدتين تنتفي الحرمة ، والمفروض ان الغاية من بيع السباع هو الانتفاع بجلدها - لا بلحمها - وهو منفعة محللة غالباً ، فكذا لو كان البيع لأجل الجلد واللحم ولكن الغرض من بيع اللحم وشرائه هو الاستفادة منه في التسميد ونحوه فمثل هذه الموارد خارجة عن مورد النبوي صلى الله عليه وآله . هذا حكم المسألة حسب القواعد الاولى .

وأما الثاني : - اعنى حكمها حسب الروايات - فالظاهر من الروايات هو جواز الانتفاع ، بل جواز البيع ، فمما يدل على جواز الانتفاع :

- ١ - ما رواه علي بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس القراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود . قال : لا بأس بذلك ^(١) .
- ٢ - وما رواه زرعة عن سماعة قال : سألت عن لحوم السباع وجلودها فقال : أما لحوم السباع فمن الطير والدواب فأنا نكرهه وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه ^(٢) .

ما يدل على جواز البيع :

- روى عبدالرحمان بن أبي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نمن الكلب الذي لا يصيد سحت ، ثم قال : ولا بأس بثمان الهر ^(٣) .
- وأما ما عن الجعفریات : قال علي عليه السلام : من السحت . . . ثمن الفرد

(٢٠١) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلى، ص ٢٥٦، الحديث : ١ و ٣ وبهذا المضمون روايات فى هذا الباب فراجع الحديث : ٢ و ٤ و ٦ .

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٨٣، الحديث : ٣ .

وجلوع السباع وجلود الميتة قبل ان تدبغ وثمان الكلب^(١).

وما عن الدعائم عن علي عليه السلام قال : من السحت ثمن جلود السباع .
فلا يمكن الاحتجاج بهذين المرسلين وأما حملهما على الكراهة فقد عرفت بعدها
عن لفظ « السحت » في ما سبق .

المستثنى من الاعيان النجسة :

قد عرفت احكام الاعيان النجسة من حيث جواز البيع والانقاع ، غير ان هناك
اعياناً محكومة بالنجاسة قد استثنيت من الحرمة بالاتفاق ، وقد ذكرها « الشيخ
الاعظم » - قده - ونحن نفتى اثره .

الاول - بيع المملوك الكافر :

قال « الشيخ الاعظم » : يجوز بيع المملوك الكافر أصلياً أم عرضياً كالمرتد
الملي بلاخلاف ظاهر كما ادعى عليه الاجماع ، أو فطرياً على الاقوى ، بل الظاهر
انه لاختلاف فيه من هذه الجهة ، وان كان فيه كلام من حيث كونه في معرض التلف
لوجوب قتله ، ولم نجد من تأمل فيه من جهة نجاسته .

يلاحظ عليه : ان الكافر ينقسم الى اصلي وعرضي ، والعرضي ينقسم الى ملي
وفطري ، ولا اشكال في بيع الاصلي والعرضي الملي لوجود المقتضى ، وعدم
مانعية الكفر أو نجاسته من البيع ، وكفاية المنفعة المحللة ، وانما في العرضي
الفطري ، فقد استشكل فيه لكونه معرضاً للتلف .

ففيه اولاً : انه مشترك بين الملي والفطري لان الملي وان كان تقبل توبته

(١) المستدرک : ج ١٣ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٦٩ ، الحديث : ١ .

ويسقط عنه الحد اذا تاب غير ان من المحتمل ان لا يتوب ويجري عليه الحكم حينئذ كالفطري مطلقاً .

وثانياً : انه انما يقع في معرض التلف اذا كان هناك حاكم مبسوط اليد يريد ان يجري عليه الحكم ، وأما في غير هذا المورد فلا .

اضف الى ذلك : انه يمكن الانتفاع بكلا الكافرين في الكفارة سواء كان هناك حاكم مبسوط اليد أم لا . وأما كون النجاسة مانعة فقد مر الكلام فيه ، وسيوافيك ان مانعتها لأجل عدم تمكن الانتفاع بالمنافع المحللة ، وهو هنا منتف .

نعم : من قال بأن النجاسة بعنوانها مانعة يجب عليه المنع من بيع العبد الكافر مطلقاً الا ما قام عليه الدليل سواء قبلت توبته أم لا ، كان هناك حاكم مبسوط اليد أم لا ، كانت هناك منفعة محللة أم لا .

الثاني - جواز بيع كلب الصيد :

قال « الشيخ الاعظام » : تجوز المعاوضة على غير الكلب الهراش في الجملة بلا مانع ظاهر الا ما عن ظاهر اطلاق « العماني » - ره - ، ولعله كاطلاق كثير من الاخبار بأن ثمن الكلب سحت وهو محمول على الهراش ، لتواتر الاخبار واستفاضة نقل الأجماع على جواز بيع ما عدا الكلب الهراش في الجملة .

يلاحظ عليه : ان الكلب على أقسام : فهو أما سلوقي - وهو منسوب الى « سلوق » قرية باليمن ، وقيل بلد بأرمينية ، أو بلد بالروم أكثر كلابها معلمة ، والظاهر هو الاول ويعبر عنه بالفارسية بـ « تازی » وهو الرفيع المحدث البطن - أو غير سلوقي ، ينتفع به في الصيد تارة وحراسة الماشية والبستان والزرع ، والدور ، والخيام أخرى ، أولاً ينتفع به الا في اللعب ، والانس كما هو المتعارف عند قوم ، أولاً ينتفع به ابدأ لكونه صار عقوراً أو هراشا أو مجنوناً خارجاً عن

طاعة البشر، أولذهاب ملكة التكلاب كالكلاب المهملة العائشة في الأزقة. اذا عرفت ذلك، فاعلم انه لا اشكال في جواز بيع القسم الاول، كما لا اشكال في حرمة بيع ما لا ينتفع به اصلاً، انما الكلام في جواز بيع ما يدور بين الاول والثاني فنقول: قال «الشيخ» في «الخلافة»: يجوز بيع كلاب الصيد ويجب على قاتلها قيمتها اذا كانت معلمة ولا يجوز بيع غير الكلب المعلم على حال، وقال «أبو حنيفة» و«مالك»: يجوز بيع الكلاب مطلقاً الا أنه مكروه، فان باعه صح البيع ووجب الثمن، وان اتلفه متلف لزمته قيمته. وقال «الشافعي»: لا يجوز بيع الكلاب معلمة كانت أو غير معلمة، ولا يجب على قاتلها القيمة. - دليلنا - اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: «واحل الله البيع» وقوله «الا أن تكون تجارة عن تراض» ولم يفصل. وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن ثمن الكلاب والسنور الا كلب الصيد، وهذا نص^(١).

وقال في «النهاية»: وكذلك ثمن الكلب الا ما كان سلوقياً للصيد، فانه لا بأس ببيعه وشرائه وأكل ثمنه والتكسب به، وبيع جميع السباع والتصرف فيها والتكسب بها محظور^(٢).

وقال في «المبسوط»: والكلاب على ضربين: أحدهما لا يجوز بيعه بحال، والاخر يجوز ذلك فيه، فما يجوز بيعه ما كان معلماً للصيد، وروي ان كلب الماشية والحائط كذلك، وما عدا ذلك كله فلا يجوز بيعه ولا الانتفاع به^(٣).

وقال «سلار» في «المراسم»: فأما المحرم فبيع كل عصب... وبيع

(١) الخلافة: ج ٢، ص ٨٠.

(٢) النهاية: ص ٣٦٤، هذه عبارة النهاية وليس فيها عن كلب الماشية والزرع عين

ولا اثر فما نسب اليه في مصباح الفقاهة ص ٩٣، ج ١ من ورودها فيها غير صحيح.

(٣) المبسوط: ج (١ - ٢)، ص ١٦٦.

الكلاب الا السلوقي و كلب الماشية والزرع ^(١) .

وقال « ابن الرشد » : فمنها الكلب والسنور ، أما الكلب فاختلفوا في بيعه ، فقال « الشافعي » : لا يجوز بيع الكلب أصلاً ، وقال « أبو حنيفة » : يجوز ذلك ، و فرق أصحاب مالسك بين كلب الماشية والزرع المأذون في اتخاذه وبين ما لا يجوز اتخاذه فاتفقوا على أن ما لا يجوز اتخاذه لا يجوز بيعه للانتفاع به وامساكه فأما من أراد له للأكل فاختلفوا فيه فمن أجاز أكله أجاز بيعه ^(٢) .

وقال « ابن قدامة » : ولا يجوز بيع الكلب . . . ورخص في ثمن كلب الصيد خاصة « جابر بن عبد الله » و « عطاء » و « النخعي » و أجاز « أبو حنيفة » بيع الكلاب كلها وأخذ ثمنها ^(٣) .

ثم ان قول « الشيخ » في « النهاية » : « الا ما كان سلوكياً للصيد » مبهم من وجهين :

الاول : لفظ « للصيد » فيحتمل وجهين :

١ - اخراج غير الصيود من الكلاب السلوقية وأن ما يجوز بيعه هو خصوص الصيود من السلوقي لاكل سلوقي .

٢ - ان يكون لبيان الغاية من البيع ، أي يجوز البيع لهذه الغاية للحراسة والمحافظة ، ولا اللعب والأنس .

الثاني لفظ : « السلوقي » وهو أيضاً يحتمل وجهين :

١ - يحتمل ان يكون ذكر السلوقي من باب المثال وان المدار مطلق الصيود وان لم يكن من ذلك الجنس .

(١) المراسم : ص ١٧٠ .

(٢) بداية المجتهد : ج ٢ ، ص ١٢٦ .

(٣) المغنى : ج ٤ ، ص ١٣ ، الطبعة الثالثة .

٢ - يحتمل ان يكون المراد خصوص السلوقي بتخيل انحصار الصيود فيه .

ثم ان الظاهر من الروايات كثرة استعمال لفظ السلوقي في عصر الأئمة عليهم السلام فقد ورد في عدة روايات في باب الطهارة والصيد والدية مثل ما رواه محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب السلوقي . فقال : اذا مسسته فاغسل يدك^(١).

وما رواه السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال: الكلاب الكردية اذا علمت فهي بمنزلة السلوقية^(٢) .

اذا عرفت ذلك فلاحظ لسان الروايات فانه على وجوه فأتي بالجميع :

١ - « ان ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت » .

وبدل عليه مارواه ابو بصير، عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث: ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ثمن الخمر ومهر البغي و ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت^(٣).

٢ - « ان ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت » .

وبدل عليه ما ارسله « الصدوق » وقال : قال عليه السلام : اجر الزانية سحت و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت . . .^(٤).

(١) الوسائل : الجزء ١، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، ص ١٩٤، الحديث: ١، والجزء ٢، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث : ٩ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٠ من أبواب الصيد والذبائح، ص ٢٢٤، الحديث: ١، والمراد من الكلاب الكردية هي الكلاب الضخمة . ولاحظ كتاب الدية ، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس، ص ١٦٧ .

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٣، الحديث : ٧، والباب ١٤ الحديث : ٦ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٣، الحديث : ٨ .

٣ - « ان ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت واما الصيود فلا بأس » .

ويدل عليه ما رواه ابو عبدالله العامري قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال : سحت واما الصيود فلا بأس ^(١) .
ومثله ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ^(٢) .

٤ - « ثمن كلب الصيد » .

وتدل عليه رواية ابي بصير قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الصيد قال : لا بأس بثمنه ، والاخر لا يحل ثمنه ^(٣) .

اذا وقفت على لسان الروايات ، وان المدار في حلية البيع هو كون الكلب صائداً ، فربما يتوهم انصراف روايات الجواز الى السلوقي - اي حلية بيع خصوص السلوقي من الصيود ، لا كل كلب صيود - بدعوى انه هو المنساق منها ، لانصراف كلب الصيد اليه لكثرة وقوع الاصطياد به في الخارج فيبقى غير السلوقي تحت مطلقات المنع عن التكبس بالكلاب وان كان صائداً .

يلاحظ عليه : ان المدار في الانصراف كثرة الاستعمال دون كثرة الوجود ولم يثبت كثرة استعمال هذه العناوين في السلوقي ، على ان من المحتمل جداً ان يكون المراد من السلوقي في كلماتهم مطلق كلب الصيد وان كان من غير جنس السلوقي .
واجاب عنه « الشيخ الاعظم » بأنه لا يصح في مثل قوله « ثمن الكلب الذي لا يصيد » أو « ليس بكلب الصيد » لان مرجع التقييد الى ارادة ما يصح سلب صفة الاصطياد عنه .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٣ ، الحديث : ٧٥١ ،

وقد مر وحدة الروايتين .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٣ ، الحديث : ٥٥٣ .

توضيح ما أفاده: انه انما تصح دعوى الانصراف في ما اذا كان وصف الاصطياد بصورة الاثبات مثل قوله «سألت ابا عبدالله عليه السلام عن كلب الصيد هل يباع؟ قال : نعم» ونحوه ، واما اذا كان الوصف مأخوذاً في الموضوع بصورة السلب - مثل الحديثين - فلا يمكن ادعاء الانصراف ، لان المراد من الكلب الذي يصح سلب وصف الاصطياد عنه ليس هو سلب وصف الاصطياد بالفعل والاسم يصح البيع في شئ من افراد السلوقي أيضاً الا في حال الاصطياد، وذلك معلوم البطلان، بل المراد الكلب الذي يصح سلب وصف الاصطياد عنه من جهة عدم كونه صاحب ملكة الاصطياد، ومثل هذا يعطي قاعده كلية ولا يكون موجباً للانصراف، لان دعوى الانصراف في مورد المطلق ، لا فيما يفيد الكلية والعموم^(١).

وأورد على هذا الجواب : بأنه يصح في الحديث الأول - رواية محمد بن مسلم - حيث ان وصف الاصطياد أخذ قيداً للموضوع، ولا يتم في الحديث الثاني - مرسله الفقيه ، أعني ان ثمن الكلب الذي ليس بـ كلب الصيد سحت - فان من القريب ان لا يصدق كلب الصيد الا على السلوقي .

يلاحظ عليه ان ادعاء انصراف كلب الصيد الى السلوقي وعدم صدقه الا عليه ليس بأولى من ادعاء كون المراد من السلوقي مطلق ما يصيد وان كان غير سلوقي ، بل الثاني هو الاولى ، ويعلم هذا بملاحظة ما ورد من الروايات .

فقد ورد في بعض الروايات ان دية الكلب السلوقي أربعون درهماً^(٢) ، كما ورد في بعض الروايات ان دية كلب الصيد - من غير تقييد بالسلوقي - أربعون درهماً ، فقد روى ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : دية كلب الصيد أربعون درهماً ، ودية كلب الماشية عشرون درهماً^(٣) ، وليس

(١) لاحظ تعليقه العلامة المامقاني : ص ٣٠ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٩ ، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس ، الحديث : ١ و ٢

حمل كلب الصيد في هذه الرواية على السلوقي بأولى من حمل السلوقي في الرواية الأولى على مطلق الصيد وان لم يكن من جنس السلوقي ، بل الثاني اولى ، لتقييد كلب الصيد في بعض الروايات بالسلوقي حيث قال : « دبة كلب الصيد السلوقي أربعون درهماً » فلو كان « كلب الصيد » منصرفاً الى السلوقي لكان التقييد به بلا وجه ، وهذا يعطي ان كلب الصيد مشترك بين السلوقي وغيره ، فربما يستعمل مطلقاً ، وربما يقيد به ، وأما وجه التقييد بالسلوقي مع كون الدية واحدة في مطلق كلب الصيد ، فلأجل الوجوه التي يوجه بها التقييد بالوصف مع عدم وجود المفهوم .

وتؤيده بعض الروايات حيث ينزل الكلاب الكردية منزلة السلوقية ويقول : الكلاب الكردية اذا علمت فهي بمنزلة السلوقية ^(١) فهي تفيد ان الميزان هو التعلم لا السلوقية ، والرواية وان وردت في جواز الأكل من صيد الكلاب الكردية لافي جواز البيع عليها ، لكن يمكن الاستئناس منه على جواز البيع أيضاً . وتؤيد العموم رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا خير في الكلاب الا كلب صيد أو كلب ماشية ^(٢) . والحاصل ان ادعاء انصراف كلب الصيد الى خصوص السلوقي بعيد جداً .

ما هو المراد من « الصيد » و « الذي لا يصيد » ؟

هذان التعبيران يحتملان وجوهاً نشير اليها :

الاول : ان يكون لفظ الصيد مشيراً الى غير المعلم ويكون قوله : « لا يصيد » مشيراً الى غير المعلم ، من غير فرق في الطرفين بين السلوقي وغيره .

(١) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٠ من أبواب الصيد والذبائح، ص ٢٢٤، الحديث: ١.

(٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ٤٣ من أبواب احكام الدواب، ص ٣٨٧، الحديث : ٢.

ولا يخفى بعدد ، لأن دعوى الانصراف الى خصوص المعلم ممنوع جداً .
 الثاني : ان يكون المراد من الصيود ، المتخذ للصيد والمراد من مقابله مالا يتخذ له .

وفيه منع أيضاً ، لأن الظاهر كون الموضوع للجواز والحرمة هو نفس الكلب بوصف الصيودية لاهو مع قيد الاتخاذ .

الثالث : الكلب الثابت له هذا العنوان فعلا بأن يكون مشتغلاً بالاصطياد بالفعل ويراد من مقابله مالا يكون مشتغلاً به كذلك ، وعلى ذلك فالكلب الذي له ملكة الاصطياد وليس مشتغلاً به بالفعل يدخل تحت ادلة الحرمة . ولا يخفى أيضاً بعده .
 الرابع : ما يكون له ملكة الاصطياد في مقابل ما ليس له تلك الملكة ، سواء أكان مشتغلاً به بالفعل اولاً ، وهذا هو المتبادر من كلب الصيد أو الكلب الصيود كما هو المتبادر من قوله «الذي لا يصيد» وعلى ذلك فكل كلب له قدرة الاصطياد وان كان شاغلاً بالفعل للحراسة فهو داخل تحت ادلة الجواز وما ليس له ملكة الاصطياد بحيث يصح سلب ذلك العنوان عنه فهو داخل تحت ادلة المنع ، وانما قلنا انه هو المتبادر لأن نتيجة اطلاق ادلة عدم تدخل التعليم والاتخاذ والاشتغال الفعلي في الحكم ، ويظهر ذلك بملاحظة اشباهه .

في بيع الكلاب الثلاثة :

كلب الحائط والماشية والزرع :

لاشك انه يجوز اقتناء هذه الكلاب للانفعا بها ، لأنها من وسائل الحياة ويدل على الجواز ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث انه رخص في اقتناء كلب الصيد وكل كلب فيه منفعة مثل كلب الماشية وكلب الحائط والزرع

رخصهم في اقتنائه . . . (١) .

قال « الشيخ » في « الخلاف » : يجوز اقتناء الكلب لحفظ البيوت ، ولأصحاب « الشافعي » فيه قولان : أحدهما مثل ما قلناه ، وهو الصحيح عند محصلهم ، ومنهم من قال : لا يجوز لأن السنة خصت كلب الصيد والماشية والزرع دليلنا : اجماع الفرقة واخبارهم (٢)

وقال « العلامة » في « التذكرة » : يجوز اقتناء كلب الصيد والزرع ، والماشية والحائط دون غيره لقوله صلى الله عليه وآله : « من اتخذ كلباً الا كلب ماشية أو صيد أو زرع نقص من أجره كل يوم قيراط » ، ولو اقتناه لحفظ البيوت فالأقرب الجواز - وهو قول بعض الشافعية وبعض الحنابلة - لأنه في معنى الثلاثة ، ومنع منه بعضهم لعموم النهي (٣) .

وقال في « المنتهى » : فلو اقتناه لحفظ البيوت والأقرب الإباحة وهو قول بعض الشافعية وبعضهم حرم ذلك . لنا ان له دية مقدرة بالشرع على ما يأتي فيجوز اقتناؤه : ولأنه فيه منفعة كمنفعة كلب الماشية والزرع من الحفظ والحراسة (٤) .
انما الكلام في بيعها فقد اختلفت كلمة الأصحاب ، بل اختلفت كلمة الفقيه الواحد في كتابه .

أما « الشيخ الطوسي » فقد خص جواز البيع بكلاب الصيد (٥) فقال في « الخلاف »

(١) المستدرك : ج ١٣ ، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٠ ، الحديث : ٧ .

(٢) الخلاف : ج ٢ ، ص ٨١ .

(٣) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٧٠ .

(٤) المنتهى : الجزء الثاني ، ص ١٠١٠ .

(٥) الاستظهار مبني على كون المراد من « كلب الصيد » ما اتخذ لهذا العمل واما اذا

قل بان المراد منه ، المعنى العام الشامل لكلب الماشية والزرع فيتخذ مفاده مع ماسوا فبك عن كتاب الاجارة .

يجوز بيع كلاب الصيد ويجب على قائلها قيمتها اذا كانت معلمة ، ولا يجوز بيع غير الكلب المعلم على حال . وقال « أبو حنيفة » و « مالك » : يجوز بيع الكلاب مطلقاً الا انه مكروه ، فان باعه صح البيع ووجب الثمن ، وان اتلفه متلف لزمته قيمته . وقال « الشافعي » : لا يجوز بيع الكلاب معلمة كانت أو غير معلمة ولا يجب على قائلها القيمة . دليلنا : اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه ، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « واحل الله البيع » وقوله تعالى : « الا ان تكون تجارة عن تراض » ولم يفصل ، وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الكلاب والسنور الا اكلب الصيد ، وهذا نص^(١).

ولكن يظهر من اجارة « الخلاف » القول بجواز بيع هذه الكلاب حيث قال : « يصح اجارة كلب الصيد للصيد وحفظ الماشية والزرع » وللشافعي فيه وجهان : احدهما مثل ما قلناه ، والاخر انه لا يجوز ذلك . دليلنا : ان الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل ، ولان بيع هذه الكلاب يجوز عندنا وما يصح بيعه يصح اجارته بلاخلاف^(٢) .

ولكن يظهر منه في « المبسوط » : عدم جواز بيع غير المعلم للصيد حيث قال : والكلاب على ضربين : احدهما لا يجوز بيعه بحال ، والاخر يجوز ذلك فيه ، فما يجوز بيعه ما كان معلماً للصيد^(٣).

هذه أقوال « الشيخ » - قدس سره - ، وأما غيره فنأتى ببعضها :

قال « العلامة » في « المختلف » : وقال « ابن الجنيد » : لا بأس بشراء الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع ، وقال « ابن البراج » : يجوز بيع كلب الصيد

(١) الخلاف : ج ٢ ، ص ٨٠ .

(٢) الخلاف : ج ٢ ، ص ٢١٦ .

(٣) المبسوط : ج ٢ ، ص ١٦٦ .

دون غيره من الكلاب ، وقال « ابن ادريس » يجوز كلب الصيد سواء كان سلوكياً - وهو المنسوب الى سلوك قرية باليمن - أو غير سلوكي ، و كلب الزرع و كلب الماشية و كلب الحائط ، وبه قال « ابن حمزة » ، وهو الأقرب عندي ^(١).

وقال « المحقق الأردبيلي » في « مجمع الفائدة » : واختلفوا في الثلاثة الباقية وسوغ في « المبسوط » ، وهو اختيار « ابن ادريس » وهو الأقوى عندي . ثم قال : وذلك غير بعيد للأصل مع حصول النفع المطلوب للعقلاء مع عدم المنع في نص أو اجماع ، وكونه نجساً لا يصلح لذلك ولا لعدم التملك ، فالظاهر التملك وجواز ما يترتب عليه . ويحتمل العدم لان الاصل عدم التملك والبيع فرعه ، وللرواية الدالة على ان ثمن الكلب سحت ، خرج كلب الصيد بدليل آخر وبقي الباقي ولادليل على التملك . وقال : ويمكن ان يكون عموم خلق الاشياء للانسان وانتفاعه بها وقبضه لها مع صلاحية الانتفاع بها دليلاً له كما في سائر المباحات ، وتحمل رواية « ثمن الكلب سحت » - مع عدم ظهور الصحة - على كلب الهراش الذي لانفع فيه غير الكلاب الاربعة ^(٢).

وقال « النراقي » في « المستند » في المسألة قولان : المنع وهو للشيخين ، والقاضى ، والغنية ، والشرائع ، واختاره من المتأخرين جماعة وعن الخلاف الاجماع عليه لاطلاق الأخبار المانعة عموماً وخصوص الكلب وعدم المخصص . والجواز وهو للاسكافي ، والحلي ، وابن حمزة ، وابن علي ، والفاضل ، والتنقيح ، والمهذب ، واختاره كثير ممن تأخر للأصل ، والعمومات ، والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه ، ولان لها ديات مقدرة ، ولجواز

(١) المختلف : ج ٢ ص ١٦٣ ولاحظ المنتهى الجزء ٢ ص ١٠٠٩ .

(٢) مجمع الفائدة : الجزء ١ ، كتاب البيع ص ٦ .

اجارتها ولا فارق - الى ان قال - : فالجواز هو الاقوى وان كان المنع احوط^(١).
والرجوع الى الأقوال المنشئة التي نقلناها عن المصادر السابقة والتي نقلها
صاحب « مفتاح الكرامة »^(٢) يثبت عدم تحقق الاجماع على أحد القولين وعلى
ذلك فما حكى عن حواشي الشهيد : ان أحداً لم يفرق بين الكلاب الاربعة في
جواز البيع وعدمه ليس في محله .

يلاحظ عليه : ان مقتضى القاعدة هو جواز البيع لأجل جواز الانتفاع
المصحح لجواز بيعه ، خصوصاً بالنسبة الى ما ورد في مرسل « تحف العقول »
من جواز بيع ما فيه جهة من جهات الصلاح .

غير ان الذي أوجب العدول عن هذه القاعدة الاطلاقات الواردة حول بيع
الكلب من انه سحت ، فالخروج عن هذه الاطلاقات يحتاج الى مخصص ومقيد
اقوى ، فلو لم يثبت المخصص لكان العمل بالعمومات متعيناً .

ثم ان « العلامة » استدل في المختلف على الجواز بوجوه أربعة :
١ - ان الاصل هو اباحة البيع .

٢ - لوجاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقي الكلاب الاربعة لان المقتضى
لجواز البيع - وهو جواز الانتفاع - موجود في الجميع .

٣ - لانها تجوز اجارتها فيجوز بيعها .

٤ - ان لهذه الكلاب ديات منصوصة تعرب عن ماليتها وجواز المعاوضة عليها.
أضف الى ذلك مارواه « الشيخ » في « المبسوط » مرسل من قوله : وروى :

« ان كلب الماشية والحائط كذلك » .

ولا يخفى ضعف الكل .

(١) المستند : الجزء ٢ ، كتاب البيع ص ٣١٧ .

(٢) لاحظ مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ٢٣ - ٢٨ .

أما الأول : فلأن التمسك بالأصل انما يصح لو لم يكن هناك عموم أو إطلاق في مقابله .

وأما الثاني : فلأن الأخذ بالمناط انما يصح اذا احرز المقتضي وعلم عدم المانع ولم يحرز الثاني ، ولعل في جواز بيع غير الصيد من الكلاب مفسد غالبة على منافعها غير معلومة لنا ، وما أفاده « المحقق الايروانى » من ان هذا ليس من القياس الباطل بل من باب اسراء الحكم بسريان مناطه وعلمته^(١) غير تام ، لان العلم بالمناط فرع العلم بعدم المانع وعدم المفسدة الغالبة وهو بعد مشكوك .

وأما الثالث : فلان جواز الاجارة لا يكون دليلاً على جواز البيع ، فان اجارة الحر نفسه جائزة ولا يجوز بيعه ، وبيع الفواكه جائز ولا يجوز اجارتها .

وأما الرابع : فان الدية لو لم تدل على عدم التملك - والالكان الواجب القيمة كائنة ما كانت - لم تدل على التملك لاحتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معينة لتقويت شيء ينتفع به لالاتلاف مال كما في اتلاف عمل الحر ، هكذا اجاب عنه « الشيخ الاعظم » ، غير ان في صدر كلامه نظراً وهو « دلالة تقدير الدية على عدم التملك » لأن تقديرها لا يدل على عدم الملكية ففي الجنابة على العبد تلزم الدية مع انه مملوك لمولاه ولا تنقدر فيه القيمة ، وعلى ذلك فالدية مشتركة بين الملك وغيره .

نعم : مما أفاده فى ذيل كلامه من احتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معينة في كمال الاتقان .

وأما الخامس : - اعنى مرسله « المبسوط » - فليست بحجة ولم ترد في الكتب الحديثية من الخاصة والعامة .

(١) تعلية المحقق الايروانى : ص ٦ .

فظرية « سيدنا الاستاذ دام ظله » :

ثم : ان « سيدنا الاستاذ » احتمل وقوى كون مطلق الكلاب - عدا الكلاب المهمة التي تتردد في الأزقة والاسواق مما زالت عنها ملكة الاصطياد والتكالب - داخلا في عنوان الكلب الذي بصطاد والصيود ، ولا يصح ان يقال انها لا تصطاد اوليست بصيود وان كانت للماشية والحراسة ونحوها ، فان الكلب مالم تكن له ملكة الاصطياد لا يتخذ للماشية وحفظ الاغنام ونحوها .

فالكلاب على صنفين : احدهما مازالت عنها صفة التصيد وهي التي صارت مهمة ، ولم يكن لها التكالب ، وهي الكلاب المهمة الدائرة في الأزقة ، أو العائشة على صدر صاحبها العياش الملاعب بها ، والمؤانس معها ، على تأمل في الثانية . وثانيهما : ما بقيت على صفتها وملكته السبعة ، وهي صيود وسبع بطبعها ، وصادق عليها انها تصيد وتصطاد ، سواء اتخذت للاصطياد ، أو لحفظ الاغنام ، أو لحراسة البلد ، أو القرية أو المزارع ونحوها ، فالميزان في جواز البيع هو صدق الوصف عليها لاستعمالها في الصيد أو اشتغالها به ، والظاهر صدق العناوين على جميع الانواع ، فكلاب الاغنام والمواشي صيود ، تصيد الذئب والغزال وغيرهما ، ولو فرض بعيداً سلب صفة الاصطياد عن بعض ما يتخذ للحراسة يمكن الحكم بصحة معاملته ، بعدم القول بالفصل ، بل وبلاستصحاب^(١) .

ولا يخفى ان ادخال جميع الكلاب عدا الكلاب المهمة تحت عنوان : « الذي يصيد » لا يخلو من بعد فان هذا العنوان - نظير عنوان « كلب الصيد » الذي اعترف فيه بأنه لا يصدق على كلب الماشية والزرع - لا يصدق الاعلى الكلب الذي خلق على وضع خاص يقدر معه على العدو والأخذ ، وهذا غير متحقق في الكلاب

الثلاثة فإن أكثر هذه الكلاب ربما تتأني منها الحراسة ولا يتأني منها الاصطياد ، لأن حراسة الحائط والبستان لا تتوقف الا على النباح والهجوم ، وهذا لا يكفي في الاصطياد ، ولوصح ما ذكره لكان تقسيم الكلاب الى الأقسام المختلفة أمراً غير طائل . ومع ذلك كله فالحق جواز بيع هذه الكلاب الثلاثة ، بل كل كلب ينتفع به بنحو من الأنحاء في الحياة لجريان السيرة على المعاملة عليها أولاً ، وترتيب آثار الملكية عليهما من الهبة والوقف والوصية ثانياً ، وانه مما فيه وجه من وجوه الصلاح ثالثاً ، ولقوله عليه السلام « لا خير في الكلاب الا كلب صيد أو كلب ماشية » رابعاً^(١) . وحمله على خصوص الاقتناء دون البيع مخالف للاطلاق .

فان قلت : أخبار حصر الجواز في كلب الصيد اخص من الأخبار العامة مثل قوله : « أو وجه من وجوه الصلاح » ومقتضى القاعدة تقديم الاول على الثاني لا العكس . قلت : ان أخبار العامة في مقام اعطاء الضابطة وهي تقتضى تقديمها على أخبار الحصر .

أضف الى ذلك انه يمكن حمل الحصر على الحصر الاضافي في مقابل ما يتخذ للأنس واللعب كما هو المعروف بين المترفين وأهل اللعب والدعابة ، فالمراد من حصر الجواز في الصيد ، هو نفى ما يتخذ للعب لانفى الكلاب الثلاثة المفيدة التي تدور عليها رحي الحياة في المزارع والقرى والخيام والله العالم .

* * *

الثالثة : بيع العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه :

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - الأقوى جواز المعاوضة على

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ٤٣ من أبواب احكام الدواب، ص ٣٨٧ الحديث : ٢.

العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه وان كان نجساً ، لعمومات البيع والتجارة الصادقة عليها .

أقول: ان البحث في العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه يقع في مقامات :
الاول : في طهارته ونجاسته، فهل هو نجس مطلقاً او طاهر مطلقاً او يفصل بين ما اذا غلى بنفسه وبين ما اذا غلى بالنار ، فيحكم بنجاسته في الأول دون الثاني كما هو المحكي عن « ابن حمزه » من القدماء « وشيخ الشريعة الاصفهاني » من المتأخرين وغيره من الأعلام القائلين بأنه اذا غلى بنفسه يصير خمراً مسكراً، او يفصل بين العصير العنبي وغيره من العصير النمرى فيحكم بالنجاسة في الاول دون الثاني كما عن بعض الفقهاء أقوال والتحقيق والتفصيل مو كول الى محله .
الثاني : حرمة بيعه حسب القواعد العامة ^(١) فنقول :

يظهر من « الشيخ » في « النهاية » حرمة البيع فيما اذا غلى بنفسه ، قال :
والعصير لأبأس بشربه وبيعه مالم يغل، وحد الغليان الذي يحرم ذلك هو أن يصير اسفله اعلاه ، فاذا غلى حرم شربه وبيعه الى ان يعود الى كونه خلا ، واذا غلى العصير على النار لم يجز شربه الى أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ^(٢) وبحكم المقابلة بين قوله « اذا غلى بنفسه » وقوله « اذا غلى العصير على النار » يعلم ان عدم جواز البيع مختص بالاول لذكره فيه دون الثاني لخلوه عنه ^(٣) .

ويظهر من « مفتاح الكرامة » عدم الفرق بين المغلى بنفسه او المغلى بالنار قال : واما عصير العنب فلا ريب في عدم جواز بيعه اذا نش وغلى من قبل نفسه لانه يصير حينئذ خمراً ولا يطهر الا بانقلابه خلا كما نص عليه الأكثر من المتقدمين

(١) في مقابل حرمة حسب الروايات الخاصة .

(٢) النهاية : باب الاشربة المحظورة والمباحة : ص ٥٩١ .

(٣) الا ان يقال: ان حرمة الشرب ، يلزم حرمة البيع فاكفى بذكر الاول عن الثاني فلا يدل على جواز البيع في الثاني فلاحظ .

والمصنف (العلامة) في رهن «التذكرة» و«المحقق» في رهن «جامع المقاصد» وقد نزلنا عليه كلام الجماعة من المتأخرين كما بيناه في رسالتنا المسماة بـ «العصر في العصير» ، بل لافرق في ذلك بين عصير العنب وعصيري التمر والزبيب اذا نشا وغلبا من قبل انفسهما .

واما اذا غلب عصير العنب بالنار ولم يذهب ثلثاه فلا ريب في نجاسته كما بيناه في غير موضع ، بل ادعى عليه الاجماع . والظاهر أيضاً عدم جواز بيعه لأنه حينئذ خمر كما صرح به جماعة، او كالخمر اذا اعتد للتخيل كما نص عليه «المحقق الثاني» ، وهو الظاهر من عبارة «النهاية» ^(١) .

ثم استدل عليه باطلاق خبر «أبي كهمس» واطلاق مرسل «ابن الهيثم» ، وسبوا قبك كلا الخبرين فانتظر .

ويظهر مما نقله «الشيخ الاعظم» عن «المحقق الثاني» - قدس سرهما - في «حاشية الارشاد» عدم جواز البيع مطلقاً قال : ولو تنجس العصير ونحوه فهل يجوز بيعه على من يستحله ؟ فيه اشكال ، وذكر أن الأقوى لعدم لعموم «ولا تعاونوا على الاثم والعدوان» ^(٢) .

واستظهر «الشيخ الاعظم» ان المراد حرمة بيعه للشرب قبل التثليث ، لحرمة بيعه ممن نعلم انه يطهره بالتثليث كما يظهر من ذكر المشتري وهو من يستحله، ويظهر ذلك من الدليل الذي اقامه - اعني «ولا تعاونوا على الاثم والعدوان» - فان المعاونة انما تصدق اذا بيع ممن يشربه نجساً لامن يشربه بعد التطهير ^(٣) .

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ١٢ .

(٢) المائدة / ٢ .

(٣) وربما يستظهر ان مراد «المحقق» من قوله : «وتنجس العصير»، هو عصير الفواكه لا العصير العنبى اذا غلب ، والظاهر عدم اتقانه لانه لا وجه لتخصيص المشتري بمن يستحله فان عصير الفواكه حلال عند الجميع مسلماً كان او غير مسلم .

وعلى ذلك الاستظهار « فالمحقق الثاني » من المجوزين مطلقاً على نفسه ام بالنار، كما ان « الشيخ » في « النهاية » من المفصلين بينهما، وظاهر « مفتاح الكرامة » كونه من المحرمين مطلقاً .

وعلى كل تقدير فقد استدل على حرمة بيعه حسب القواعد الكلية بوجوه ملفقه من كونه نجساً وانه محرم الشرب وفاقد المالية .

ولا يخفى عدم تمامية هذه الوجوه :

اما الاول : فقد عرفت ان النجاسة بما هي ليست مانعة من البيع وانما هي مانعة اذا صارت موجباً لعدم الانتفاع منه منفعة محللة ، والمفروض امكان الانتفاع منه بالتنظيف بالتثليث ، على ان كونه نجساً اول الكلام وشمول رواية « تحف العقول » - اعنى قوله : « واما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه من جهة أكله وشربه . . . او شىء فيه وجه من وجوه الفساد . . . أو شىء من وجوه النجس ، فهذا كله حرام محرم لأن ذلك كله منهى عن أكله وشربه » - للمتنجس غير ثابت .

واما الثانى : اعني كونه محرم الشرب ، فيشمله النبوي المعروف ، ففيه ما عرفت مراراً من ان النبوي ناظر الى ما اذا كانت معظم منافع الشىء محرمة وكان البيع لتلك الغايات المحرمة ، وكلا القيدتين متفيان في المقام .

واما الثالث : اعنى عدم المالية، فغير تام ، كيف وهو مما يبذل بازائه الثمن، ولو اتلفه الغاصب ضمن .

نعم : لو اغلاه الغاصب ضمن نقص القيمة اذا كان سبباً لنقصها ، لامطلقاً كما يظهر من « الشيخ » اطلاق الضمان سواء نقص في القيمة ام تساوت او زادت .

الثالث : حرمة بيعه حسب الروايات ، فقد استدل على حرمة البيع بروايات نذكرها لتعرف عدم دلالة هذه الروايات على حرمة البيع العصير العنبي المغلى

بالنار وهو المطروح في المقام .

الاولى : رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل ان يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرأ . قال : اذا بعته قبل ان يكون خمرأ وهو حلال فلا بأس ^(١) .

ولا يخفى الاستدلال به على حرمة البيع العصير قبل التثليث غير تام بوجوه :
١ - الاستدلال اما بمفهوم القضية الشرطية - اعنى قوله « اذا بعته » - او بمفهوم الظرف - اعنى قوله « قبل ان يكون خمرأ » - ، والاول بين البطلان ، لأن الشرط سبق لتحقق الموضوع فلم يكن هناك بيع مالم يكن هناك موضوع يترتب عليه الحكم ، والثاني اشبه شئء بالتمسك بمفهوم اللقب منه .

٢ - ان مفهومه على فرض الثبوت هو وجود البأس اذا باع بعد ان يكون خمرأ ، وهو ليس صريحاً في الحرمة .

٣ - اصف الى ذلك ان المتكلم في مقام بيان حكم المنطوق دون المفهوم فلا يمكن الأخذ باطلاق المفهوم والحكم بحرمة مطلقاً اذا باع بعد ان يكون خمرأ مع وجود القدر المتيقن في المقام ، وهوانه اذا باع ممن يطبخه ويجعله بختجاً ^(٢) . أو يجعله خمرأ صناعياً .

ويظهر من بعض الروايات ان البختج كان على قسمين : قسم كان حلالاً يجوز شربه ، والقسم الاخر ما يقابله ولا يجوز شربه ، ولعل أكثر استعمال البختج في القسم الثاني الذي يقال له في الفارسية « مى پخته » ، وبشهاد لذلك مارواه معاوية ابن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول : قد طبخ على الثلث وانما أعرف انه يشربه على النصف

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٦٩، الحديث : ٢ .

(٢) والبختج : معرب پخته .

أفأ شربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم^(١).

٤ - هذا كله مع غض البصر عن ضعف الرواية عند المشهور بعلي بن أبي حمزة وقاسم بن محمد.

٥ - احتمل « الشيخ » - قده - أن الرواية وما يليها راجعة الى البيع للشرب بدون الاعلام، وأن كان هذا الحمل بعيداً عن مساق الاخبار.

٦ - احتمل « المحقق الشهيدى » في تعليقه أنها - وما سياتى - سبقت للنهي عن بيع العصير اذا غلى بنفسه وصار خمرأً ومسكراً وسبوا فيك بيانه ايضاً.

الثانية: رواية أبي كهمس قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال: لي كرم وانا اعصره كل سنة وأجعله في الدنان^(٢) وابيعه قبل أن يغلى. قال: لا بأس به، وإن غلى فلا يحل بيعه، ثم قال: هوذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمرأً^(٣).

غير انه لا يمكن الاحتجاج بها لاحتمال أن يكون المراد من الغليان هو الاسكار من باب ذكر السبب واردة المسبب، وعلى ذلك تكون الرواية راجعة الى غليان العصير بنفسه لا بالنار، أضف الى ذلك انه يمكن أن تكون الرواية ناظرة الى حرمة بيع العصير للشرب بلا اعلام لأجل أن سقى المسلم المتنجس حرام، وأما حرمة بيعه للدبس فلا يستفاد منه.

(١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٧ من أبواب الاشربة المحرمة، ص ٢٣٤، الحديث: ٤.

(٢) جمع الدنان بفتح الدال وتشديد النون كهيئة الحب الا انه اطول منه واوسع رأساً والجمع الدنان بكسر الدال وتخفيف النون.

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٦٩، الحديث: ٦.

واحتمل « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - بل جزم بأن هذه الرواية وما شابهها متعرضة لمسألة اخرى ، وهي ما يأتى الكلام فيها ان شاء الله من بيع العصير ممن يعلم انه يجعله خمرأ ، وهي غير ما نحن بصددده ، اعني ان العصير بما انه حرام أو فحس هل يجوز بيعه أم لا ؟ ، باع ممن يجعله خمرأ أو خلا أو دبساً ، وهذه الروايات أجنبية عن مسألتنا خصوصاً بملاحظة ذيل هذه الرواية « هو ذا نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمرأ » فان الظاهر منها ان السؤال كان عن بيع العصير ممن يعلم انه يجعله خمرأ فقال أبو عبد الله عليه السلام « هو ذا » - أي عملك نحو عملنا - نحن أيضاً نفعل ذلك ، ولعل بيع العصير ممن يجعله خمرأ كان معهوداً متعارفاً فحمل عليه السؤال ^(١).

يلاحظ عليه : ان الذيل وان كان ظاهراً في المسألة التي اشار اليها لكن الكلام في صدرها حيث يفصل بين قبل الغليان وبعده فيحكم بالجواز في الاول وبالحرمة في الثاني وعلى كل تقدير فالرواية ضعيفة لأجل « أبي كهمس » .

الثالثة : رواية أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسئل عن الطلا فقال : ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير ^(٢).

والاستدلال بها مبنى على ان الخير المنفي يعم الشرب والبيع ، وفيه ضعف لان الطلا الخمر المسكر ، والعصير اذا لم يطبخ وترك حتى تخمر اشتد اسكاره ، واذا طبخ على النصف أو الثلث ثم ترك مدة تخمر ايضاً لكن فيه اسكاراً ضعيفاً ، وكلما زيد طبخه قل اسكاره حتى يذهب ثلثاه فلا يتخمر حينئذ وان مكث شهوراً . وعلى ذلك فالرواية ناظرة الى كيفية خارجية في وضع العصير وانه انما

(١) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ٨٥ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٢٦ ، الحديث : ٦ .

لايتخمر اذا ذهب منه اثنان وبقي واحد وما دون ذلك فليس فيه خير لاشتماله على الاسكار الضعيف ، فالرواية ناظرة الى جواز الشرب وعدمه لاجواز البيع وعدمه . وقال بعض « المحققين » : وانما حدد الشارع بهذا الحد - ذهاب الثلثين - ولم يحله على العرف لأجل ان الاسكار الضعيف في العصير المتخمر بعد الطبخ يصير مثاراً للشك والوسوسة ، وجعل الحد في ذلك ذهاب الثلثين حسماً للنزاع .
الرابعة : مرسة محمد بن الهيثم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أيشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ^(١) .

والمراد من قوله « حتى يغلى من ساعته » اذا طبخ العصير بالنار وترك بعد الطبخ حتى غلى بنفسه ، وعندئذ بما انه لم يذهب ثلثاه ، يشرع بالتخمر فأجاب الامام عليه السلام بأنه لا يصلح للشرب « اذا تغير عن حاله وغلى حتى يذهب ثلثاه » . وهذا الحديث ، كالحديث السابق ناظر الى الشرب ولا اطلاق في قوله عليه السلام « فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه » . بالنسبة الى البيع فعلى ذلك فالتغير في العصير مبدأ للغليان والغليان علة للاسكار فلأجل ذلك قال عليه السلام : « اذا تغير عن حاله وغلى فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه » ، على ان الرواية مرسة فهذه الروايات مما لايمكن اثبات حرمة البيع بها .

وقصارى الكلام في هذه الروايات ان مفادها خارج عما نحن بصدد بلرراجعة الى موارد اخر :

١ - اما راجعة الى صورة الغليان بنفسه أو بالشمس الموجب للاسكار فلا يعم المقام الذي هو عبارة عن صورة الغليان بالنار قبل ذهاب الثلثين والذي

(١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة، ص ٢٢٦، الحديث: ٧.

لا اسكار فيه^(١) أو فيه اسكار ضعيف كما هو التحقيق .

٢ - أراجعة الى البيع لاجل الشرب من دون اعلام ، فتكون الحرمة من باب كون سقى النجس حراماً .

٣ - أو راجعة الى من يصنعه خمراً ، كما هو المختار عند « سيدنا الأستاذ » دام ظله ، وعلى كل تقدير فهي خارجة عما نحن بصدده ممن يبيعه لمن يصنعه دساً ويشربه بعد التثليث كما لا يخفى .

* * *

الرابعة : المعاوضة على الدهن المتنجس

قال « الشيخ الاعظم » : يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس على المعروف من مذهب الأصحاب . وجعل هذا من المستثنى من بيع الاعيان النجسة مبني على المنع من الانتفاع بالمتنجس الاما طرح بالدليل ، أو على المنع من بيع المتنجس وان جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محللاً والا كان الاستثناء منقطعاً .

يلاحظ عليه : ان الاستثناء منقطع مطلقاً ، سواء أ قلنا بمنع الانتفاع بالمتنجس أم لا ، قلنا بمنع بيع المتنجس أم لا ، لان البحث حسب عنوان الشيخ هو الاعيان النجسة التي تعد نجساً بالذات لا الاعيان المتنجسة ، فالبحث عن الثاني مطلقاً بحث استطرادي .

ثم : ان الكلام يقع في موارد :

الاول - جواز الانتفاع بالاستصباح :

قال « الشيخ » في « الخلاف » : يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ، وقال « أبو حنيفة » : يجوز بيعه مطلقاً ، وقال « مالك » و « الشافعي » :

لايجوز بيعه بحال . دليلنا : اجماع الفرقة وأخبارهم ^(١) .

وقال في « المبسوط » : يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ولايجوز الا لذلك ^(٢) .

وقال « المحقق » في « الشرائع » : فالمحرم انواع : الاول : الاعيان النجسة كالخمر . . . وكل مايع نجس عدا الادهان لفائدة الاستصباح تحت السماء ^(٣) .
وقال « العلامة » في « التذكرة » : الثالث : الاليات المقطوعة من الشاة الميتة . . . أما الدهن النجس بملاقاة النجاسة له فيجوز بيعه لفائدة الاستصباح به تحت السماء خاصة ، وللشافعي قولان : احدهما لايجوز تطهيره فلايصح وبه قال مالك واحمد والثاني يجوز تطهيره ففى بيعه عنده وجهان ^(٤) .

وقال « ابن رشد » في « بداية المجتهد » : ومن هذا الباب اختلافهم في بيع الزيت النجس وماضارعه بعد اتفاقهم على تحريم أكله ، فقال « مالك » : لايجوز بيع الزيت النجس ، وبه قال « الشافعي » ، وقال « ابو حنيفة » : يجوز اذا بين ، وبه قال « ابن وهب » من اصحاب مالك ^(٥) .

وقال « ابن قدامة » : « واذا وقعت النجاسة في مائع كالدهن وما اشبهه نجس واستصبح به ان احب ولم يحل أكله ولا ثمنه » وقال أيضاً : « اذا استصبح بالزيت النجس فدخانته نجس لانه جزء يستحيل منه » ^(٦) .

(١) الخلاف : ج ٢ ، ص ٨٣ .

(٢) المبسوط : الجزء ٢ ، كتاب البيوع ، ص ١٦٧ .

(٣) الشرائع : ص ٩٣ .

(٤) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٧٠ .

(٥) بداية المجتهد : الجزء ٢ ، ص ١٢٦ ، وهذه الكلمات كما هي دليل على جواز البيع دليل على جواز الانتفاع بطريق اولي .

(٦) المغنى : ج ١١ ، ص ٨٦ - ٨٨ الطبعة الثالثة .

ويدل على جواز الانتفاع عدة نصوص :

١ - مارواه معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت : جرد ، مات في زيت او سمن او عسل ، فقال : اما السمن والعسل فيؤخذ الجرد وما حوله والزيت يستصبح به ^(١) . وهذه الرواية نقلها « الكليني » في « الكافي » وهي تدل على جواز الانتفاع ، ولها ذيل نقله « الشيخ » في « التهذيب » يدل على جواز البيع كما سيوافيك .

٢ - مارواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : اذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه ، فان كان جامداً فألقها وما يليها ، وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به ، والزيت مثل ذلك ^(٢) .

٣ - مارواه الحلبي قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه . فقال : ان كان سمناً او عسلاً او زيتاً فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله واكله ، وان كان الصيف فارفعه حتى تسرح به وان كان ثرداً فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه ^(٣) .

٤ - مارواه سعيد الاعرج عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث انه سأله عن الفأرة تموت في السمن والعسل . فقال : قال علي عليه السلام : خذ ما حولها وكل بقيته . وعن الفأرة تموت في الزيت . فقال : لا تأكله ولكن اسرج به ^(٤) .

٥ - مارواه في « المستدرک » قال : قال علي عليه السلام : في الزيت والسمن اذا وقع فيه شيء له دم فمات فيه ، استسرجوه - الخبر ^(٥) .

(١ و ٢) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ، ص ٣٦٤ ،

الحديث : ٣ و ١ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٧٥ الحديث : ٤ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٧٥ الحديث : ٥ .

(٥) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٣ الحديث : ٣ .

هذا كله في الانتفاع وقد عرفت جوازه فتوى ونصاً. ويقع الكلام في المورد الثاني اعنى جواز البيع .

الثاني : في جواز بيعه وقد عرفت من كلمات القوم عند البحث عن الانتفاع جواز البيع لأجل الاستصباح فهو مما لا كلام فيه ، انما الكلام في اطلاقه والنصوص في ذلك مختلفة وعلى أقسام واليك بيانها :

الف : ما يدل على جواز البيع مع لزوم الاعلام مثل :

١ - رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن او في الزيت فتموت فيه ، فقال : ان كان جامداً فنطرحها وماحولها ويؤكل ما بقي ، وان كان ذائباً فأسرج به ، وأعلمهم اذا بعته ^(١) .

٢ - رواية الشيخ عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام في جرد مات في زيت ما تقول في ذلك ؟ فقال : بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به ^(٢) . وقد تقدمت رواية الكليني عن معاوية بن وهب في جواز الانتفاع بالزيت لأجل استصباح ، وليس فيها شيء عن جواز البيع .

وهل هذه الرواية وما رواه الكليني روايتان مستقلتان او رواية واحدة حصل التقطيع بينهما فروي الكليني صدرها في كتاب الاطعمة الباب ١٤ ، وروي « الشيخ » ذيلها في باب الغرر من كتاب التجارة ؟ .

نعم : رواها « الشيخ » في « التهذيب » في الذبائح والاطعمة جامعاً بين ما نقله الكليني وما رواه هو نفسه في كتاب التجارة حيث قال : بعد نقل ما رواه الكليني : وقال في بيع ذلك الزيت : « تبعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به » ^(٣) .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٦، الحديث: ٣.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٦، الحديث: ٤.

والجرذ هو الذكر من الفأر .

(٣) التهذيب: الجزء ٩، ص ٨٥، رقم الحديث: ٣٥٩.

فعلم من ذلك ان « الشيخ الطوسي » نقل تارة بالنقل باللفظ كما في باب الغرر من كتاب التجارة^(١) ، واخرى بالنقل بالمعنى كما في كتاب الذبائح والاطعمة .

نعم يرد على « الشيخ الاعظم » انه نقل رواية الحابي باسم رواية سعيد الاعرج ٣ - رواية قرب الاسناد ، عن اسماعيل بن عبد الخاق ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله سعيد الأعرج السمان وانا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به ؟ قال : اما الزيت فلا تبعه الا لمن تبين له فيبتاع للسراج ، واما السمن فان كان ذائباً فهو كذلك ، وان كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لأبأس به ، والعسل كذلك ان كان جامداً^(٢) .

٤ - وما رواه في المستدرک قال : قال علي عليه السلام سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت ، قال : الزيت خاصة يبيعه لمن يعمل صابوناً^(٣) ودلالته على لزوم الاعلام بالالتزامية .

ب : ما يدل على جواز البيع مطلقاً من غير تقييد بالاعلام مثل :

- ١ - ما رواه في « قرب الاسناد » عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : وسألته عن فأرة وقعت في حب دهن فأخرجت من قبل ان تموت أبيعها من مسلم ؟ قال : نعم ويدهن به^(٤) .
- ٢ - وفي « الجعفریات » باسناده عن علي عليه السلام انه سئل عن الزيت... يبيعه خاصة لمن يعمل صابوناً^(٥) .

(١) التهذيب : الجزء ٧ ، باب الغرر ص ١٢٩ ، رقم الحديث ٥٦٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٦٦ ، الحديث : ٥ .

(٣) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٧٢ ، الحديث : ٢ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٦٩ ، الحديث : ٦ .

(٥) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٧٢ ، الحديث : ٢ .

ج : ما يدل على عدم جواز بيعه من مسلم مثل :

١ - ما رواه في قرب الاسناد عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن حب دهن ماتت فيه فأرة . قال : لاتدهن به ، ولا تبعه من مسلم ^(١) .

٢ - وفي المستدرک عن الجعفریات ان علیاً علیه السلام قال : في الخنفساء والعقرب والصرذ اذا مات في الادم فلا بأس بأكله قال : وان كان شيئاً مات في الادم وفيه الدم في العسل او في الزيت او في السمن فكان جامداً جنب ما فوقه وما تحته ثم يؤكل بقيته ، وان كان ذائباً فلا يؤكل ، يستسرج به ولا يباع ^(٢) .

٣ - وعن « دعائم الاسلام » عنهم عليهم السلام اذا اخرجت الدابة حية ولم تمت في الادم لم ينسج ويؤكل ، واذا وقعت فيه فماتت لم يؤكل ولم يبع ولم يشتر ^(٣) .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان تعارض الروايات يرتفع بتقييد بعضها ببعض .
توضيحه : اما القسم الاول فيدل على جواز البيع بقيد الاعلام فتأخذ به لصحة بعض رواياته ، مضافاً الى كونه المفتى به بين الأصحاب .

واما القسم الثاني فيقيد اطلاقه بالقسم الاول ، على انه يمكن ان يقال : ان قوله في رواية قرب الاسناد . « نعم ويدهن به » يدل بالدلالة الضمنية على لزوم اعلام ، او لأن استعمال المشتري الزيت النجس في خصوص الادهان يتوقف على العلم بالموضوع وانه نجس ، ولا يحصل ذلك العلم الا باخبار البائع او علمه ، بالنجاسة مستقلاً وهو يغني عن اعلام البائع .

ومثله ما في « الجعفریات » حيث يقول : « يبيعه لمن يعمله صابوناً » فان

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٩ ، الحديث : ٥ .

٢ (٣) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧١ و ٧٢ ،

الحديث : ١ و ٥ .

بيعه لخصوص هذا المورد فرع الاعلام او سبق علم المشتري بالنجاسة فتأمل .
 واما القسم الثالث : فيحمل على النهي عن بيعه بلا اعلام ، وبما ان النهي
 في رواية قرب الاسناد مقيد بقوله : «من مسلم» يستفاد منه جواز بيعه من كافر مطلقاً
 ويتوب على ذلك كون وجوب الاعلام مخصوصاً بما اذا لم يقف المشتري على
 نجاسته ، واما اذا كان واقفاً عليه من قبل او كان ممن لا يبالي بالحرام فيأكل الزيت
 النجس كالزيت الطاهر ، فالاعلام غير واجب لعدم ترتب الأثر عليه ، لانه لأجل
 التحفظ من اقتراف الحرام وهو : اما حاصل بلا اعلام ، او غير حاصل معه .

ثم ان الكلام يقع في موارد :

الاول : هل صحة بيع الدهن النجس مشروطة باشتراط الاستصباح صريحاً
 في متن العقد، او مشروطة بقصدهما لذلك او لا يشترط مطلقاً او يفصل بين ما تكون
 المنفعة المحللة نادرة لاتلاحظ في مالهته كما في الاستصباح بدهن اللوز ، وبين
 غيره مما تكون من منافعه الغالبة فيعتبر في الأول دون الثاني ؟ .

نسب الأول الى « الحلبي » لانه قال : « ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا » غير
 ان « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - استظهر عدم الدلالة ، لاحتمال ان يكون نظره
 الى ان الجواز مع الاشتراط اجماعي كما يظهر من قوله « عندنا » ولم يحرز
 الاجماع على الصحة في غير الصورة ، ولا يدل ذلك على ان مختاره لزوم الاشتراط،
 بل لا يدل على وجود القائل بالاشتراط ، لان دعوى الاجماع على جوازه مع
 الاشتراط لا تدل على وجود الخلاف في غيره ، ولعل الأصحاب لم يتعرضوا له
 فلم يحرز الاجماع ولا الخلاف (١) .

ولا يخفى بعد الاستظهار ، لان المفهوم من عبارته هو عدم الجواز عندنا بلا
 هذا الشرط ، لا ما ذكره دام ظله فتدبر .

واستظهر « الشيخ الاعظم » - قدس سره - من عبارة « الخلاف » التي مرت ومن عبارة كل من عبر عن المسألة بقوله « جاز بيعه للاستصباح » ، كما في « الشرائع » و « القواعد » اشترط قصد الاستصباح ، ولكنه قابل للمناقشة ، لاحتمال ان يكون التعليل راجعاً الى بيان وجه الجواز ، يعني ان جواز البيع لأجل وجود الفائدة وهي جواز الاستصباح كما استظهره « المحقق الثاني » - قده - .

وعلى كل تقدير فالظاهر عدم لزوم الاشتراط لافظاً ولاقصداً ، لان الملاك في جواز البيع اشتغال المبيع على المنفعة المحللة التي تصحح كون بذل المال في مقابلها معاوضة عقلائية لاسفهيية ، ولادليل على لزوم قصد تلك المنفعة المحللة ، بل او قصد البائع أو المشتري عند وجود منفعة محللة ، الانتفاع بالمنفعة المحرمة لصح أيضاً ، لان المعجوز وجود المنفعة المحللة حتى تكون المعاملة عقلائية لاسفهيية ، وقصد المنفعة المحرمة عند وجود المحللة لا يوجب خروج المعاملة عن الاطلاقات فمن اشترى السكين لأجل قتل الانسان لا يحرم اشتراؤه بالذات وان حرم لأجل عنوان آخر ، ونصور كون تلك المعاملة أكلا للمال بالباطل قد عرفت جوابه غير مرة ، فان الآية راجعة الى الاسباب التي لم ينفذها الشرع كالقمار ، والمنازدة وغيرهما ، ومع ذلك كله فالقول بالصحة في صورة وجود المنفعة المحللة وقصد الانتفاع بالمحرم لا يخلو من مخالفة للعمومات المتقدمة ومذاق الشارع . والاولى الاقتصار في جواز البيع على كفاية نفس وجود المنافع المحللة بلا لزوم قصدها . وأما الجواز مع قصد المنافع المحرمة فهو مخالف لما علم من الشرع .

والحاصل انه لو كان الشيء ذامنة محللة ومحرمة ولم يكن اشتغاله على المنفعة المحرمة موجباً لسقوطه عن المالية ، وان كان موجباً لقله ماليتها كما في الدهن النجس صحت المعاملة على المبيع لانه مشتمل في حد ذاته على منفعة محللة ، بل يمكن ان يقال : ان قصد الانتفاع بمحرم المنافع لا يوجب فسادها لان قصد الانتفاع

بمحلها ليس له دخل في مالية ولا دخل في ماهية المعاملة ، فلا يكون قصد المنفعة المحرمة موجباً لسقوطها عن المالية ، على اشكال قد عرفت .

نعم : لو كانت المنفعة المحللة في جنب المحرمة طفيفة لا توجب اتصاف الشيء بالمالية ، ويكون بذل الثمن في مقابلة امرأ سفهياً فلا يصح بيعه لابنحو الاطلاق ولا يلحظ المنفعة المحللة اذا كان بذل الثمن في مقابلة امرأ سفهياً .

نعم : لو كان الثمن مساوياً لقيمته لما كان هناك منع عن بيعه ، ومن هنا يظهر النظر في ما أفاده « الشيخ الاعظم » من لزوم قصد الاستصباح اذا كانت المنفعة المحللة منحصرة فيه وكانت من منافع النادرة التي لا تلاحظ في ماليتها كما في دهن اللوز والبنفسج لان مالية الشيء انما هي باعتبار منفعه المحللة المقصوده منه لا باعتبار مطلق الفوائد غير الملحوظة في ماليتها ، ولا باعتبار الفوائد الملحوظة المحرمة ، فاذا فرض انه لا فائدة في الشيء محللة ملحوظة في ماليتها فلا يجوز بيعه على الاطلاق ، لان الاطلاق ينصرف الى كون الثمن بازاء المنافع المقصودة منه والمفروض حرمتها ، فيكون أكلا للمال بالباطل ، ولا على قصد الفائدة النادرة المحللة لأن قصد الفائدة النادرة لا يوجب كون الشيء مالا .

وجه النظر ان مطلق الفائدة المحللة كاف في مالية الشيء سواء كانت غالبية أو نادرة ، غاية الأمر كون المنفعة غالبية يوجب غلاء قيمتها ، كما ان كونها نادرة يوجب قلة قيمتها ، لا ان ملاك المالية منحصر بالمنفعة المحللة الغالبة كما يظهر من كلامه - قدس سره - ، ففي ما تكون المنفعة المحللة مستهلكة مغفولاً عنها غالباً ، يجب ان يكون الثمن معادلاً في العرف لقيمة الشيء باعتبار منفعه النادرة ، وربما تكون المنفعة المباحة النادرة مرغوباً فيها وهي تصحح جواز المعاملة من غير لزوم اعتبار كون المنفعة غالبية .

نعم : انما تبطل المعاملة في مقابل المنفعة النادرة اذا كانت المعاملة سفهية ،

ولم يكن الثمن معادلاً للمنفعة . هذا كله حسب القواعد .

وأما حسب الروايات فقد أفاد « الشيخ » ان الأخبار المتقدمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح لان موردها ما يعد الاستصباح منفعة مقصودة من البيع كافية في ماليته العرفية وربما يتوهم من قوله عليه السلام في رواية الاعرج المتقدمة : « فلا تبعه الا لمن تبين له فينتاع للسراج » اعتبار القصد ، ويدفعه ان الابتاع للسراج انما جعل غاية للاعلام ، بمعنى ان المسلم اذا اطلع على نجاسته ، فيشتريه للسراج نظير قوله عليه السلام في رواية معاوية بن وهب « بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به » انتهى كلامه رفع مقامه .

ثم ان الظاهر كما عليه « الشيخ الاعظم » - قدس سره - ان قوله عليه السلام : « ليستصبح به » غاية للتبين لا للبيع والمراد يبينه لمن اشتراه ليستصبح به وليس غاية لقوله « بعه » بأن يكون المراد « بعه ليستصبح به » ، وتعلق الغاية بكلا الفعلين بعيد كتعلقه بالبعد .

نعم : ظاهر رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن سعيد الاعرج عنه عليه السلام ان لفظ « للسراج » في قوله عليه السلام : « فينتاع للسراج » غاية لكلا الفعلين ، أي « فلا تبعه الا لمن تبين له » ولكنه لا يخرج عن حد الاشعار ، والظاهر من مجموع روايات الباب ان لزوم التبيين لاجل تحرز المشتري عن أكله ، من غير دخل لقصد الاستصباح في صحة المعاملة .

الثاني : قد وقع الخلاف بين الفقهاء في وجوب اعلام المشتري وعدم وجوبه فهل يجب مطلقاً ، أو فيما اذا كان المشتري مريداً لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة أو لا يجب مطلقاً؟ وعلى فرض الوجوب فهل وجوبه نفسي أو شرطي ، بمعنى اعتباره في صحة المعاملة ؟

ثم ان « الشيخ الاعظم » : ذهب الى انه لو قلنا في المسألة السابقة بوجوب

قصد الاستصباح ونحوه يجب الاعلام لتوقف اشتراطه لفظاً أو قصداً على العلم بالنجاسة المتوقف على الاعلام .

يلاحظ عليه : انه ربما لا يتوقف قصد الاستصباح على الاعلام كما اذا دلت القرائن المفيدة للعلم بأنه لا يشترطه الانغاية الاستصباح ، ومع ذلك يمكن البحث في وجوب الاعلام وعدمه وان لم يتوقف قصد الاستصباح على الاعلام .

وعلى أي تقدير لاشك ان ظاهر الاخبار هو وجوب الاعلام ، انما الكلام في كون وجوبه نفسياً ، والغرض منه صيانة المشتري عن استعمال النجس فيما يشترط فيه الطهارة وان لم يتوقف صحة المعاملة عليه ، أو وجوبه شرطياً لتوقف صحة المعاملة عليه .

وقتلهر الفائدة بين القولين في موردين :

١ - على القول بالوجوب الشرطي تبطل المعاملة مع عدم الاعلام بخلافه على القول بوجوبه النفسي .

٢ - على القول بالشرطية يجب الاعلام وان علمنا ان المشتري لا ينتفع به فيما يحرم الانتفاع به بخلافه على القول بالنفسية فان الغاية من الاعلام صون المشتري عن الورود في الحرام لولا البيان ، فاذا دلت القرائن على وجود الغاية من دون بيان فلا وجه للاعلام .

نعم : رواية أبي بصير « واعلمهم اذا بعته » ^(١) ظاهرة في الوجوب الشرطي ، فان لزوم الاعلام مقارناً مع البيع دليل الشرطية ، ولا يخفى ضعف الدلالة لصديق قوله عليه السلام : « واعلمهم اذا بعته » فيما اذا أخر البيان الى زمان تفرق المشتري والبائع ، ونظيره قوله عليه السلام في رواية اسماعيل بن عبد الخالق « فلا تبعه

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٦ ، الحديث : ٣ .

الالمن تبين له فيبتاع للسراج»^(١) لصدقه وان تأخر البيان عن البيع ، ومعه لامجال لتوهم الوجوب الشرطي .

أضف الى ذلك ان قوله عليه السلام « يبتاع للسراج » غاية للبيان وبفيد انك ان تبينه فهو يبتاعه للسراج ويستعمله فيه ، وعلى ذلك فوجوب الاعلام فيما اذا دلت القرائن على انه لا يستعمله الا في الاستصباح أو اذا كان المشتري غير مبال يكون لغواً ، لعدم ترتب فائدة عليه ، وكل ذلك يؤيد الوجوب النفسي لا الشرطي غاية الأمر انه يجب اذا ترتبت عليه فائدة .

قاعدة حرمة تغريـر الجاهل :

ثم : ان « الشيخ الاعظم » - قدس سره - جعل المورد من فروع قاعدة حرمة تغريـر الجاهل بالحكم أو الموضوع فى المحرمات واستدل عليه بروايات: أما الحكم مثل ما دل على أن من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه ، فالمفتى يحمل وزرين : وزر نفسه ، ووزر العامل به عن جهل ، وبعبارة أخرى ان اثبات الوزر للمباشر من جهة فعل القبيح الواقعي ، وحمله على المفتي من حيث التسبب والتغريـر ، قال أبو جعفر عليه السلام : « من أفتى الناس بغير علم ولاهدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه »^(٢) .

وأما الموضوع : فتدل عليه عدة روايات :

١ - روى معاوية بن وهب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام أضمن الامام صلاة الفريضة ؟ فان هؤلاء يزعمون أنه يضمن . فقال : لا يضمن ، أي شيء يضمن

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٦ ، الحديث : ٥ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ص ٩ ، الحديث : ١ ،

فقد روى صاحب الوسائل فى هذا المورد ٣٦ حديثاً .

الا ان يصلى بهمجنباً أو على غير طهر^(١) .

٢ - ما رواه عباية قال : كتب أمير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن أبي بكر : أنظر يا محمد صلاتك كيف تصلبها لوقتها ، فانه ليس من امام يصلي يقوم فيكون في صلاته نقص الا كانت عليه ولا ينقص ذلك من صلاتهم^(٢) .

٣ - ورواه في « تحف العقول » بصورة اخرى وهى : ثم أنظر صلاتك كيف هي ؟ فانك امام ، وليس من امام يصلى يقوم فيكون في صلاتهم تقصير الا كان عليه أوزارهم ، ولا ينقص من صلاتهم شىء ، ولا يتمها الا كان له مثل اجورهم ، ولا ينتقص من اجورهم شىء ، واعلم أن كل شىء من عملك تابع لصلاتك ، واعلم أنه من ضيع الصلاة فانه لغير الصلاة من شرايع الاسلام أضيع^(٣) .

٤ - ما دل على انه لا يجوز سقي الخمر صبياً ولا مملوكاً ولا كافراً كما رواه أبو الربيع الشامي قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الخمر . فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله عز وجل بعثنى رحمة للعالمين ولأمحق المعازف والمزامير وامور الجاهلية والأوثان وقال : أقسم ربي لا يشرب عبد لي خمرأ فى الدنيا الا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذباً او مغفوراً له ، ولا يسقيها عبد لي صبياً صغيراً او مملوكاً الا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذباً او مغفوراً له^(٤) .

٥ - ما دل على كراهة سقي الخمر البهيمة مثل ما رواه غياث عن أبي عبدالله عليه السلام : أن امير المؤمنين عليه السلام كره أن تسقى الدواب الخمر^(٥) .

(١) الوسائل : الجزء ٥ ، الباب ٣٦ من ابواب صلاة الجماعة ، ص ٤٣٤ ، الحديث : ٦ .

(٢) البحار : ج ٨٥ ، كتاب الصلاة من أبواب احكام الجماعة ، ص ٩٢ - ٩٣ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٠ من أبواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٤٥ ، الحديث :

١ ، ولاحظ الحديث : ٢ و ٣ .

(٥) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٠ من ابواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٤٦ ، الحديث : ٤ ،

ولاحظ الحديث : ٥ .

نعم : هذه الرواية الأخيرة لاتدل على كراهة ولا يستفاد منها التحريم بالنسبة الى الانسان بل غايته انه تشتد كراهته .

٦ - مادل على حرمة بيع المختلط الامن المستحل : مثل ما رواه الحلبي قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : اذا اختلط الذكي بالميت باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه ^(١) .

٧ - مادل على حرمة اطعام المرق للانسان ، مثل ما رواه زكريا بن آدم قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير وقرق كثير ، قال : يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة ار الكلب ، واللحم اغسله وكله - الخبر ^(٢) .

٨ - ما رواه فى « الجعفریات » عن علي عليه السلام انه سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمي على الراعي او على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة . قال : يرمي بهما جميعاً الى الكلاب ^(٣) .

فقد استدل « الشيخ » بهذه الروايات على حرمة تغرير الجاهل بالحكم او الموضوع وأيده بقوله : « ان اكل الحرام وشربه من القبيح ولو فى حق الجاهل ، ولذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشك اذ لو كان للعلم دخل فى قبحه لم يحسن الاحتياط ، وحينئذ يكون اعطاء النجس للجاهل المذكور اغراء بالقبيح وهو قبيح عقلاً » .

وما ذكره لاغبار عليه خصوصاً بالنسبة الى ما ذهب الىه العدلية من كون

(١) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٣٦ من ابواب الاطعمة المحرمة ، ص ٣٧٠ ، الحديث : ١ ، ولا حظ الحديث : ٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات ، ص ١٥٦ ، الحديث : ٨ .

(٣) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٧٣ ، الحديث : ١ .

الأحكام مشتملة على المناطحات والمصالح والمفاسد ، فأغراء الجاهل بالحكم او الموضوع مفوت لغرض المولى وموجب لوقوع الجاهل في المفسدة وكلاهما قبيح ، وليست المصلحة والمفسدة تابعتين لعلم المكلف او جهله فان الدواعي لجعل الأحكام انما هي نفس الملاكات من غير دخالة لعلم المكلف او جهله بها .
غير ان الذي يمكن ان يقال في المقام هو : ان اغراء الجاهل بالحكم يرجع الى ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل يرجع الى النهي عن المعروف والأمر بالمنكر ، وهو حرام بلا اشكال .

وأما اغراء الجاهل بالموضوع ، فان كان للعالم دخل في اغراء الجاهل بنحو من انواع التدخل من التسبيب ، وايجاد الشرط ، او الداعي ، أو رفع المانع ، او غير ذلك من أنواع التدخل كان ذلك حراماً ، فمن قدم طعاماً نجساً الى الجاهل به يكون له دخل في صدور هذا الفعل المحرم من الجاهل ، فان الحكم في حق الجاهل وان كان غير منجز لجهله ، الا اننا نعلم ان الشارع الحكيم غير راض بتفويت الأغراض واقتراف المفاسد .

نعم : لو لم يكن هناك تدخل من العالم فهو على قسمين فربما يكون الموضوع مما نعلم ان الشارع قد اعطى له أهمية خاصة لا يرضى بترك مطلوبه حتى انه امر الشاك بالاحتياط فيه كالدماء والاعراض والأموال ، فعندئذ يجب على العالم اعلام الجاهل ، فلو أنجر سكوته الى قتل البريء وهتك العرض أو نهب المال يكون ذلك محرماً .

واخرى لا يكون بهذا الحد فلا دليل على لزوم الاعلام ، وما عن « العلامة » في أجوبة المسائل المهنية - حيث سأله « السيد المهتاء » عن رأى في ثوب المصلى نجاسة ، فأجاب بأنه يجب الاعلام لوجوب النهي عن المنكر - غير تام اذ لا دليل على لزوم الاعلام في المقام .

هذا هو التقسيم الواضح فى مسألة اغراء الجاهل والسكوت عنه ، غير ان « الشيخ » اتى فى المقام بتقسيم آخر ، وقال ما هذا حاصله :

ان هنا اموراً اربعة :

أحدها : ان يكون فعل الشخص علة تامة لوقوع الحرام فى الخارج كما اذا اكره غيره على المحرم ، ولا اشكال فى حرمة .

ثانيها : ان يكون فعله سبباً للحرام كمن قدم الى غيره محرماً ، ومثله ما نحن فيه ، والأقوى فيه التحريم لأن استناد الفعل الى السبب اقوى ، فنسبة فعل الحرام اليه اولى ، ولذا يستقر الضمان على السبب دون المباشر الجاهل .

ثالثها : ان يكون شرطاً لصدور الحرام ، وهذا يكون على وجهين :

الاول - ان يكون من قبيل ايجاد الداعي الى المعصية اما بايجاد الرغبة ، واما بايجاد العناد حتى يقع الغير فى المعصية .

الثاني - ان يكون بصورة ايجاد شرط آخر غير الداعي ، كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمراً .

رابعها : ان يكون من قبيل عدم المانع ، وهذا يكون تارة مع الحرمة الفعلية فى حق الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر ، ولا اشكال فى الحرمة بشرائط النهي عن المنكر ، واخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة الى الفاعل كسكوت العالم عن اعلام الجاهل - كما فيما نحن فيه - فان صدور الحرام منه مشروط بعدم اعلامه ، فهل يجب رفع الحرام بترك السكوت ام لا ؟ فيه اشكال ، الا اذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك لكونه فساداً قد أمر بدفعه كل من قدر عليه كما لو اطلع على عدم اباحة دم من يريد الجاهل قتله ، أو عدم اباحة عرض له ، او لزوم من سكوته ضرر مالى قد أمرنا بدفعه عن كل أحد فانه يجب الاعلام ،

واما فيما تعلق بغير الثلاثة من حقوق الله ، فوجوب دفع مثل هذا الحرام مشكل ، لأن الظاهر من أدلة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية ، فلا يدل على وجوب اعلام الجاهل بكون فعله معصية .

ولا يخفى ما في هذا التقسيم من وجوه النظر :

أما أولاً : فانه جعل مورد البحث تارة من القسم الثاني فقال : « ان يكون فعله سبباً للحرام كمن قدم الى غيره محرماً ومثله ما نحن فيه » واخرى من قبيل القسم الخامس حيث قال : « واخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة الى الفاعل ، كسكوت العالم عن اعلام الجاهل كما فيما نحن فيه » وقد اتعب المحشون في رفع التناقض عن كلامه فلاحظ تعليقة الشهيدى وغيره .

وثانياً : فلانه جعل الاكراه علة تامة لصدور الفعل عن الغير حيث قال : « ان يكون فعل الشخص علة تامة لوقوع الحرام في الخارج كما اذا اكراهه غيره على المحرم » وهو غير صحيح ، لان العلة التامة مالا ينفك فيها المعلول عن العلة ، وليس الاكراه من هذا الباب ، فان المكروه - بالفتح - انما يختار أحد الجانبين ويرجحه بارادة واختيار ، فله ان يرجح تحمل الضرر المتوعد به ، ويرفض ارتكاب الفعل .

وبذلك يعلم ان الفاعل المكروه - بالفتح - من أقسام الفاعل المرید ، بل من أقسام الفاعل المختار ، غاية الأمر هو مختار في انتخاب أحد الفعلين وان كان بالنسبة الى الجامع بين الفعل وتحمل الضرر غير مختار ، وبذلك يعلم الاشكال في كثير من الكلمات حول بيع المكروه حيث استشكلوا فيه بعدم القصد تارة وعدم الاختيار والحرية اخرى .

وثالثاً : ان الظاهر من كلامه ان الحرمة تتوجه على المكروه - بالكسر - دون المكروه - بالفتح - وان وزر الحرام على المكروه ولكن الضابطة الكلية غير ذلك ، لان الامور المكروه عليها على قسمين : تارة يكون الاكراه افعلاً لحرمة الفعل كما

لواكره زوجته فى نهار رمضان على الجماع، فالحرمة متوجهة الى الزوج دون الزوجة ، ولأجل ذلك لزمته كفارتان وضرب خمسين سوطاً فيتحمل حد الزوجة^(١) ففى هذه الموارد يتحمل المكره - بالكسر - وزر الحرام ويكون المكره بريئاً ولا يتحمل اى وزر . واخرى لايرفع الاكراه حرمة الفعل كما فى الاكراه على قتل نفس محترمة فانه لا يجوز قتله باكراه الغير ويجب تحمل الضرر المتوقع به بلغ ما بلغ ، كما ورد من ان التقية شرعت لحقن الدماء فاذا بلغت الدماء فلا تقية^(٢) .

ورابعاً : انه علل حرمة السبب بان نسبة فعل الحرام اليه أقوى ، مستشهداً بان الضمان يستقر على السبب دون المباشر، مع ان التسبب لوقوع الغير فى الحرام حرام سواء كان السبب اقوى أم لا ، ولادخل للاقوائية فى حرمة .
نعم تشترط فى استقرار الضمان على السبب أو توجهه اليه ابتداءً اقوائية السبب من المباشر، ولأجل ذلك يتصف السبب بالحرمة وان لم يكن اقوى . ولا يستقر الضمان على السبب الا فى صورة كونه اقوى . فهنا مسئلتان :
مسألة « حرمة التسبب » وهو حرام مطلقاً ضعيفاً كان أو أقوى ، ومسألة « استقرار الضمان » وهو مشروط بكونه اقوى ، فتعليل حرمة التسبب بالثانى فى غير محله .

وبذلك يعلم انه لافرق بين ما جعله سبباً وما جعله شرطاً ، وقد جعل الشرط

(١) الوسائل : الجزء ٧ ، الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ص ٣٧ ، الحديث : ١ ، روى مفضل بن عمر عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل أتى امرأته وهو صائم وهى صائمة فقال : ان كان استكرهها فعليه كفارتان ، وان كانت طاوعته فعليه كفارة ، وعليها كفارة ، وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحد ، وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة وعشرين سوطاً .

(٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣١ من أبواب الامر والنهى ، ص ٤٨٣ ، الحديث : ١ .

على قسمين ، والجميع متصف بالحرمة لانه نوع تدخل في صدور الحرام عن الغير ولاجل ذلك كان عليه « قدس الله سره » ان يجعل القسم الثاني والثالث بكلا قسميه قسماً واحداً .

ثم ان بعضهم استدلل على وجوب الاعلام بأن النجاسة عيب خفي يجب اظهاره وأورد عليه « الشيخ » بوجهين :

الاول : ان وجوب الاعلام على القول به ليس مختصاً بالمعاوضات بل يشمل مثل الاباحة والهبة من المجانيات .

يلاحظ عليه : ان أخصية الدليل لا يضر بعمومية المدعى لعدم القول بالفصل ، فيمكن تسرية الحكم الى جميع الصور بعدم القول بالفصل .

الثاني : ان كون النجاسة عيباً ليس الالكونه منكراً واقعياً وقيحاً ، فان ثبت ذلك حرم الانقاء فيه مع قطع النظر عن مسألة اظهار وجوب العيب ، والا لم يكن عيباً ، فتأمل ^(١) .

الثالث : في وجوب الاستصباح تحت السماء :

اختلفت كلمات الأصحاب في وجوب الاستصباح تحت السماء ، فذهب جماعة الى عدم جوازه الاتحت السماء واليك أقوالهم :

١ - قال « الشيخ » في « المبسوط » : يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ولا يجوز الا لذلك ^(٢) .

(١) وجه التأمل واضح لان عدم كونه منكراً واقعياً وقيحاً لا يلزم عدم كونه عيباً لان كون شيء منكراً اخص من كونه عيباً فان نجاسة الزيت عيب فيه وموجب لقصان ماله و ليس امراً منكراً قبيحاً - منه دام ظله - .

(٢) المبسوط : ج ١ - ٢ ، ص ١٦٧ .

٢ - وقال في « الخلاف » : يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ، وقال « أبو حنيفة » : يجوز بيعه مطلقاً ، وقال « مالك » و « الشافعي » : لا يجوز بيعه بحال . دليلنا : اجماع الفرقة واخبارهم ^(١) .

٣ - وقال ابن « البراج » و « الشيخان » : الدهن اذا وقعت فيه نجاسة جاز الاستصباح به تحت السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال ^(٢) .

٤ - وقال « ابن ادريس » : يجوز الاستصباح به تحت السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال ، لا لان دخانه نجس بل تعبدنا به ، لان دخان الأعيان النجسة ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا ^(٣) .

نعم : يظهر من كلمات بعض هؤلاء في مواضع اخر جوازه مطلقاً ، أو ما اذا لم يعلم أو يظن ببقاء شيء من الأدهان في الدخان ، وتصاعده معها .

قال « الشيخ » في « المبسوط » : فالكلام في السمن والزيت والشيرج والبزر وهذه الأدهان كلها واحد فمتى وقعت الفأرة وماتت فيه نجس كله ، ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في السراج ، ولا يؤكل ولا ينتفع به في غير الاستصباح وفيه خلاف ، وروا أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف ، وهذا يدل على أن دخانه نجس غير أن عندي أن هذا مكروه ^(٤) .

وقال في « الخلاف » : اذا ماتت الفأرة في سمن أو زيت أو شيرج أو بزر نجس كله ، جاز الاستصباح به ولا يجوز أكله ، ولا الانتفاع به لغير الاستصباح ^(٥) .

(١) الخلاف : ج ٢ ، ص ٨٣ ، المسألة ٣١٢ وفي دلالته على عدم الجواز في غيره خفاء .

(٢) المختلف : كتاب الصيد الفصل الخامس من الاطعمة والاشربة ، ص ١٣٣ .

(٣) المختلف : كتاب الصيد وتوابه الفصل الخامس من الاطعمة والاشربة ص ١٣٣ .

(٤) المبسوط : ج ٦ كتاب الاطعمة في ذكاة الجنين ، ص ٢٨٣ .

(٥) الخلاف : ج ٣ كتاب الاطعمة ، ص ٢٦٩ ، المسألة ١٩ .

وقال « ابن قدامة » : « واذا وقعت النجاسة في مائع كالدهن وما اشبهه نجس واستصبح به ان أحب ولم يحل أكله ولا ثمنه » ^(١) .

واطلاقه يدل على الجواز مطلقاً ، بل يمكن استظهار الجواز مما ذكره في كتاب البيع من الخلاف . أيضاً بناءً على ما استظهره « سيدنا الاستاد » من ان مراده : ان الاستصباح تحت السماء مورد اتفاق واجماع وأما غيره فليس كذلك ، لانه غير جائز بالاتفاق ، وعلى كل تقدير فقد استدل على لزوم الاستصباح تحت السماء بوجوه :

الأول : الاجماع أو الشهرة على لزوم الاستصباح تحت السماء .

والظاهر عدم وجود الشهرة في المسألة ، وقد عرفت اختلاف كلمات « الشيخ » في كتبه فكيف يمكن ادعاء الاجماع والشهرة ، ويظهر ذلك مما حكى عن « ابن ادريس » فانه اختار عدم جواز الاستصباح به تحت الظلال ونقل كلام « الشيخ » في « المبسوط » ، ثم رد عليه قائلاً بأنه لم يذهب احد من أصحابنا الى ان الاستصباح به تحت الظلال مكروه ، بل محظور بغير خلاف بينهم وشيخنا « أبو جعفر » محجوج بقوله في جميع كتبه الا ما ذكره هنا ، فالأخذ بقوله وقول أصحابه أولى من الأخذ بقوله المفرد عن قول أصحابنا .

وقال « العلامة » - قدس سره - في « المختلف » بعد نقل هذا عن « ابن ادريس » : « وهذا الرد على شيخنا جهل منه وسخف فان « الشيخ » - رحمه الله - أعرف بأقوال علمائنا والمسائل الاجماعية والخلافية . والروايات الواردة هنا في التهذيب مطلقة غير مقيدة بالسماء » ثم نقل الروايات وقال : اذا عرفت هذا فلا استبعاد في ما قاله شيخنا في « المبسوط » من نجاسة دخان النجس لبعده استحالته كله ، بل يمكن

ان تتصاعد أجزأؤه قبل احالة النار لها بسبب السخونة المكتسبة من النار الى ان تلقى الظلال فتتأثر بنجاسته : ولهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال فان ثبوت هذا القيد مع طهارته مما لا يجتمعان ، لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث ما لم يعلم أو يظن بقاء شيء من أعيان الدهن ، فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال^(١) ومع هذه الكلمات فلا استدلال بالاجماع او الشهرة غير تام .

الثاني : ما رواه « الشيخ » في « المبسوط » - مرسل - حيث قال : روى أصحابنا انه يستصبح به تحت السماء دون السقف .

يلاحظ عليه : انه غير حجة لان « الشيخ » لم يروه في جامعيه ، ولا رواه غيره ، ولو كان حجة لأفتى به « الشيخ » ، ولعل كلمه « روى » تصحيف « قال » ولم يكن هاهنا رواية .

الثالث : تحريم تنجيس السقف ويظهر هذا مما نقلناه عن « العلامة » في مختلفه وفيه : ان دخان المتنجس طاهر لقصور دليل نجاسة الدهن المتنجس عن شموله لدخانه وبخاره ، وتوهم استصحاب النجاسة مدفوع باختلاف المتين والمشكوك ، وعدم اتحادهما وجوداً ومقتضى الأصل الطهارة .

نعم : لو علم في مورد بتصاعد اجزاء الدهن مع الدخان يحكم بالنجاسة لعدم الاستحالة ، وهذا انما يتحقق لو اجتمعت الاجزاء الدهنية وصارت محسوسة ملموسة ، لاما اذا كانت صغيرة بحيث لاتعد دهناً . ثم لو تمت نجاسة دخان الدهن فلا دليل على حرمة تنجيس السقف .

الرابع : ما يظهر من « ابن ادريس » من طهارة دخان النجس المتنجس وان المنع للتعبد .

يلاحظ عليه : ليس هنا ما يدل على التعبد ، وأما مرسله « الشيخ » فقد اعرض

(١) المختلف : كتاب الاطعمة والاشربة ، ص ١٣٣ .

عنها « الشيخ » وما أفتى بمضمونها .

نعم استوجه « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - نهى الأصحاب عن الاستصباح به تحت الظلال لأجل ورود الأدخنة النجسة في منافذ البدن كالأذن والأنف والحلق سيما اذا كانت البيوت ضيقة وسقوفها منخفضة ، وعند ذلك تكون مظنة اجتماع الاجزاء الدهنية الطفيفة غير المستحيلة ، ولا اقل من احتماله في تلك المواضع فعلى كل تقدير فليس هاهنا دليل صالح للزوم الاستصباح به تحت السماء ، ولعل النهى للتنزيه عن النجس المحتمل أو المظنون ، فلا معارضة بين المطلقات وما رواه « الشيخ » - قدس سره - .

* * *

الرابع : الانتفاع بالمتنجس ويقع الكلام فيه في موردین :

الأول : الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح .

الثاني : الانتفاع بعامة المتنجسات في ما لا يشترط فيه الطهارة .

والمورد الأول من فروع المورد الثاني ، غير انه لما ورد في الأول رواية خاصة نفرد به بالبحث . فنقول : ذهب بعضهم الى عدم الجواز في غير الاستصباح مستدلاً بما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام : قال سألت عن حب دهن مانت فيه فأرة ؟ قال : « لاتدهن به ولا تبعه من مسلم »^(١) .

بلاحظ عليه : ان النهى في قوله عليه السلام : « لاتدهن » نهى ارشادي عن ادهان البدن به لصيرورته نجساً ومائعاً عن الصلاة ، ولولا هذا المحذور فلا مانع من الادهان بالنجس ، واحتمال الاطلاق فيه وان المقصود تحريم مطلق الادهان حتى

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٩ ، الحديث : ٥ .

طلبي السفن وغيرها ممنوع ، أضيف الى ذلك انه قد ورد جواز بيعه « لمن يعمله صابوناً »^(١) هذا حال الزيت النجس .

واما المورد الثاني فربما يستدل على جواز الانتفاع بالنجس فيما لا يشترط فيه الطهارة بقوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم »^(٢) .

والاستدلال مبني على ان اللام في « لكم » للانتفاع ، فعليه تدل على جواز الانتفاع بكل ما في الأرض حتى يثبت خلافه .

واحتمل « المحقق الخوئي » - دام ظله - كون اللام للغاية ، أي الغاية القصوى من خلق ما في الأرض هو الانسان ولكنه لا يدل على جواز الانتفاع به فان الغرض لما كان تربية الانسان وهو ربما يحصل بالاجتناب عن بعض ما في الأرض ، ومع ذلك يصدق انه خلق لأجل الانسان^(٣) .

والظاهر صحة الاستدلال سواء أ قلنا بأن اللام للغاية أو للانتفاع ، فاذا كان الانسان هو الأصل وكان ما في الأرض خلق لأجله ، يكون غيره في خدمته الا ما منع عنه الشارع . واحتمال كون الغاية في الخلقة هو الاجتناب أمر لا يقبله الطبع بل يعد من قبيل تعارض المصدر مع الذيل فمن جانب يقول خلقت ما في الأرض لك ، ومن جانب آخر يقول الغاية من خلقة بعض الأشياء هو اجتنابك عنه والاولى ان يجاب بأن الآية ليست في مقام بيان كيفية الانتفاع ، فان الآية بمنزلة قول الأب لابنه : ان هذا البيت وما فيه لك ، وهذا لا ينافي أن تكون هناك محدودية في كيفية الاستعمال بأن يكون في المقام طاهراً لانجساً .

(١) المستدرك : ج ١٣ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧٢ ، الحديث : ٢ .

(٢) البقرة / ٢٩ .

(٣) مصباح الفقاهة : ج ١ ص ١٢٨ .

والاولى ان يستدل على جواز الانتفاع بالمتنجسات بالأصل الذي هو حجة ان لم يكن هناك ما ينافيه . وعلى ذلك يجب البحث عما استدل به المخالف بحيث لو تم لانتفى الأصل .

استدل القائل بعدم جواز الانتفاع بآيات ثلاث :

الاولى : قوله سبحانه « يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » ^(١) فقوله تعالى « رجس » بحكم كونه ضابطة كلية وبما انه تعليل لوجوب الاجتناب عن هذه المذكورات دليل على لزوم الاجتناب عن كل رجس ، وان لزوم الاجتناب عن الخمر وأقر انها لأجل انه رجس ، والمفروض ان المتنجسات رجس بلا اشكال .

وبعبارة اخرى : ان « الرجس » على ما في « المقاييس » بمعنى : الخلط والاختلاط ، ويستعمل في القدر : لأنه لطح وخلط . والقدر ضد التنظيف .

ثم القذارة قد تكون حسية كما في الأوساخ الظاهرية من الأقدار ، وقد تكون معنوية كما في الميسر وغيره ، فعلى هذا فالرجس أعم من القذارة الظاهرية والمعنوية والظاهرية اعم من النجس والمتنجس فما عن « الشيخ الأعظم » - قدس سره - وتبعه « المحقق الخوئي » - دام ظله - ^(٢) من ان الظاهر من « الرجس » ما كان كذلك في ذاته لاما عرض له ذلك فيختص بالعناوين النجسة وهي النجاسات العشر غير تام لما عرفت من انه في اللغة يطلق على القدر ضد التنظيف ، وعلى الوسخ ضد الطيب من غير فرق بين القدر بالذات والقدر بالعرض .

وما ذكره « الشيخ » أيضاً من انه لو عم المتنجس لزم ان يخرج عنه أكثر الافراد فان أكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب عنها ، غير تام أيضاً ، لأن تخصيص

(١) المائدة / ٩٠ .

(٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ١٢٩ .

الأكثر انما يلزم اذا خرج المتنجسات بعناوينها الكثيرة لابعنوان واحد كما حقق في محله .

ومع ذلك فاستدلال المستدل غير تام بوجهين :

١ - انه لم يستعمل الرجس في القرآن الا في الأقدار المعنوية ، كما في قوله سبحانه : « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » (١) .

وقوله سبحانه « وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » (٢) .

وقوله سبحانه « ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » (٣) وقوله سبحانه « يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » (٤) .

وقوله سبحانه « قل لا أجد فيما أوحى الي محرمات على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوحواً أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم » (٥) .

والمراد من الرجس في هذه الايات هي الفذارة المعنوية حتى في الآية الأخيرة، وعلى فرض كون المراد منه هو الفذارة الظاهرية منها فلا شك ان المراد من الرجس

(١) الانعام / ١٢٥ .

(٢) يونس / ١٠٠ .

(٣) الحج / ٣٠ .

(٤) المائدة / ٩٠ .

(٥) الانعام / ١٤٥ .

في آية الخمر - التي يتخذها المستدل ضابطة كلية فهي مورد لزوم الاجتناب عن الرجس - هو القذارة غير الظاهرية، وعلى ذلك لا تشمل الآية القدر الظاهر - أعني النجس والمتنجس - .

٢- لو سلمنا عموم دلالة الآية لكنها ليست في مقام بيان الاجتناب عن كل رجس ظاهري وباطني، وانما الآية في مقام بيان الاجتناب عن كل رجس تعد مباشرة من عمل الشيطان، وكون استعمال المتنجس من عمل الشيطان أول الكلام، لأن المراد منه هو كونه مورد رضاً منه، وهو الذي يريد به اغواء الناس واضلالهم، وليس في الانتفاع بالمتنجس فيما لا يشترط فيه الطهارة شيء من ذلك .

الثانية : قوله سبحانه « يا أيها المدثر * قم فأنذر * وربك فكبر * وثيابك فطهر * والرجز فاهجر * ولا تمنن تستكثر * ولربك فاصبر »^(١) وجه الاستدلال ان الرجز أعم من النجس والمتنجس .

يلاحظ عليه : ان الرجس بالكسر والضم قد وردا في القرآن :
أما الاول فقد ورد في موارد تسعة وأريد منه العذاب - غالباً - ، فلاحظ
الآيات التالية :

قوله سبحانه : « فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون »^(٢) .

وقوله سبحانه : « ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى أدع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز »^(٣) .

وقوله سبحانه : « فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذ هم ينكتون »^(٤) .

(١) المدثر/ ١ - ٧ .

(٢) البقرة/ ٥٩ .

(٣) الاعراف/ ١٣٤ و ١٣٥ .

وقوله سبحانه : « فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظلمون »^(١) .
 وقوله سبحانه : « ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام »^(٢) .

وقوله سبحانه : « والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم »^(٣) وقوله سبحانه : « هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم »^(٤) .

وقوله سبحانه : « انا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون »^(٥) .

واما الثاني : فقد استعمل في مورد واحد وهو الآية المبحوث عنها ، وفيه احتمالات :

١ - ان يكون المراد منه العذاب ، والمراد الاجتناب عن عوامله واسبابه ، وهى المخالفة ، ولا بعد في توجه هذا الخطاب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم نظير قوله سبحانه : « لئن اشركت ليحبطن عملك »^(٦) وليس الخطاب خطاباً صورياً ، بل حقيقياً ، كسائر الخطابات المتوجهة الى الناس ، وامتناع صدوره منه صلى الله عليه وآله وسلم مع العصمة لا يستلزم كون الخطاب صورياً ، لانه يكفي في صحة الخطاب امكان الصدور منه وان لم يكن هناك وقوع ، خصوصاً اذا كان الهدف

(١) الاعراف / ١٦٢ .

(٢) الانفال / ١١ وليس ، المراد منه هو العذاب ولاجل ذلك قلنا - اريد منه العذاب - غالباً .

(٣) سبأ / ٥ ، والعذاب فى هذه الآية وبعدها مصداق للرجز لامتناء .

(٤) الجاثية / ١١ .

(٥) العنكبوت / ٣٤ .

(٦) الزمر / ٦٥ .

عن ذلك ضرب قاعدة للناس جميعاً ويحتمل ان يراد منه القذارة المعنوية مقابل القذارة الظاهرية ، فالإتيان : « وثيابك فطهر » ، « والرجز فاهجر » تدلان على لزوم اجتناب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن القذارتين الظاهرية والمعنوية . وربما يقال : ان المراد هو الأصنام والأوثان ، والمراد الاجتناب عن عبادتها ولكنه احتمال بعيد جداً ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم نزلت الآية كان يكافح عبادتها ويناضل من يعبدها ، وعند ذلك فخطابه صلى الله عليه وآله وسلم بلزوم هجرها على وجه التنجيز غير صحيح ، وان كان يصح اذا كان بصورة الشرطية مثل قوله تعالى : « لئن اشركت ليحبطن عملك » ^(١) .

ومع هذه الاحتمالات لاتبقى دلالة للآية ، وعلى فرض دلالتها على لزوم الاجتناب عن كل قذارة ظاهرة فليست الآية في مقام البيان حتى بالنسبة الى الانتفاع بها في مالا محذور فيه .

الثالثة : قوله سبحانه : « الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهيهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون » ^(٢) .

وجه الاستدلال ان كل متنجس خبيث ، واطلاق التحريم يشمل عموم الانتفاع . يلاحظ عليه : ان الطيب والخبيث تارة توصف بهما الذوات كالطعام الطيب والخبيث والأرض الطيبة والخبيثة ، قال سبحانه : « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم

(١) الزمر/٦٥ .

(٢) الاعراف/١٥٧ .

القيامه كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون»^(١) .

وقوله سبحانه: «والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون»^(٢) .

واخرى توصف به الأعمال مثل قوله سبحانه: «ولو طأ آتيناها حكماً وعلماً ونجيناها من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين»^(٣) .

اذا عرفت هذا فنقول: قد أجاب «الشيخ الاعظم» - قدس سره - عن الاستدلال بالاية بأن المراد هنا حرمة الأكل بقريئة مقابلته لحلية الطيبات .

يلاحظ عليه: بما قلناه في باب بيع الأرواث الطاهرة من أن الخبيث لا يختص بالمأكل كالطيب ، قال في اللسان : الخبيث ضد الطيب .

وقال سبحانه : «الخبثات للخبِيثين والخبيثون للخبثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم»^(٤) .

وقال سبحانه : «ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم نجزون عذب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون»^(٥) وعلى ذلك فالخبيث يعم المأكل وغير المأكل والذوات والأفعال من غير تخصيص بواحد منها .

واجاب «المحقق الخوئي» - دام ظله - عن الاستدلال : بأن المراد من الخبائث هو الفعل الخبيث كما في الاية : «ونجيناها من القرية التي كانت تعمل

(١) الاعراف/ ٣٢ .

(٢) الاعراف/ ٥٨ .

(٣) الانبياء/ ٧٤ .

(٤) النور/ ٢٦ .

(٥) الاحقاف/ ٢٠ .

الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين»^(١) .

يلاحظ عليه : ان استعمال الخبيث في مورد نفس الأفعال لا يستلزم تخصيص الآية بها ، والظاهر عموميتها للذوات والأفعال ، كما انها اعم من الخبيث بالذات كالنجاسات وبالعرض كالمتنجسات .

والأولى ان يجاب : بأن الآية مع عموميتها لا تدل الاعلى حرمة الخبيث في جهة خبثه وحلية الطيب في الجهة التي تستطاب ، ومن المعلوم ان الانتفاع بالمتنجسات في غير جهة الأكل والصلاة وغير ما يشترط فيه الطهارة ليس انتفاعاً في الجهة التي تخبث .

وأما الأخبار العامة المستدل بها فهي :

١ - ما في « تحف العقول » : « أوشىء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وأمسأكه والتقلب فيه »^(٢) .

وجه الاستدلال : انه عليه السلام علل النهي عن بيع وجوه النجس بأن ذلك كله حرام محرم أكله وشربه ولبسه وأمسأكه ، وجميع التقلب في ذلك حرام . وأجاب عنه « الشيخ الاعظم » بأن المراد من وجوه النجس عناواناته الممهودة لان الوجه هو العنوان والدهن ليس عنواناً للنجاسة ، والملاقي للنجس وان كان عنواناً للنجاسة لكنه ليس وجهاً من وجوه النجاسة في مقابلة غيره ، ولذا لم يعدوه عنواناً في مقابل العناوين النجسة ، مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد به المنع عن استعمال كل متنجس .

وما ذكره اولاً وان كان متيناً ، لكن ما ذكره ثانياً من استلزام شمول الحديث للمتنجسات خروج الأكثر قد عرفت ما فيه لأن الخروج انما هو بعنوان واحد

(١) الانبياء / ٧٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٥٤ ، الحديث : ١ .

لأبناوين كثيرة .

٢ - مارواه السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فأرة . قال : « يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل »^(١) . يلاحظ عليه : ان المراد باهراق المرق لغاية النهي عن أكله بقرينة مقابله « ويؤكل اللحم » فلا يدل على عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقاً حتى فيما لا يشترط فيه الطهارة فما عن « المحقق الخوئي » - دام ظله - من ان الظاهر من الأمر بالاهراق هو عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقاً^(٢) غير تام ووجهه ما ورد في الرواية - من القرينة - أعني قوله عليه السلام : يغسل اللحم .

ومثله مارواه زكريا بن آدم قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال : « يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة ، أو الكلب ، واللحم اغسله وكله »^(٣) .

فالمراد من الأمر باهراق المرق هو عدم أكله بقرينة قوله عليه السلام : « أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب ، واللحم اغسله وكله » .

٣ - ماورد في روايات كثيرة من القاء ماحول الجامد من الدهن وشبهه وطرحه وأكل ماورائه فلو كان الانتفاع من المتنجس جائزاً لما أمر بطرح ما حول الفأرة من الزيت .

مثل مارواه أبو بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه ، فقال : « ان كان جامداً فتطرحها وماحولها ويؤكل

(١) الوسائل: الجزء ١، الباب ٥ من ابواب الماء المضاف، ص ١٥٠، الحديث : ٣ .

(٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ١٣٢ .

(٣) الوسائل: الجزء ٢ ، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات ، ص ١٠٥٦، الحديث: ٨.

ما بقي وان كان ذائباً فاسرج به وأعلمهم اذا بعته»^(١) .

يلاحظ عليه : ان المراد من الطرح هو عدم أكلها بقرينة قوله عليه السلام : « ويؤكل ما بقي » ، فما عن « المحقق الخوئي » - دام ظله - (من ظهور الامر بالطرح في حرمة الانتفاع به مطلقاً) غير تام ومصدره الغفلة عن القرينة الموجودة في الرواية ، ويؤيد ما ذكرناه مارواه « البيهقي » في سننه : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] وسلم عن الفأرة تقع في السمن أو الودك ، فقال : « اطرحوها وما حولها ان كان جامداً » ، فقالوا : يا رسول الله فان كان مائعاً ؟ قال : « فانفعوا به ولا تأكلوه »^(٢) .

٤ - ومارواه سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناء ان فيه ماء وقع في أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو ، وليس يقدر على ماء . قال : يهريقهما جميعاً ويتيمم^(٣) .

لكن الظاهر ان المراد من « اهرقهما » هو عدم التوضوء وعدم الانتفاع بهما فيما يشترط فيه الطهارة لاعدم الانتفاع مطلقاً وبذلك يعلم المراد مमारواه أبو بصير عنهم عليهم السلام قال : اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قدر بول أو جنابة ، فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء^(٤) .

وفي رواية اخرى عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتب به ، ص ٦٦ ، الحديث : ٣
ولاحظ الحديث ١ و ٥ من هذا الباب .

(٢) السنن الكبرى : ج ٩ ، ص ٣٥٤ .

(٣) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، ص ١١٣ ، الحديث : ٢ .

(٤) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، ص ١١٣ ، الحديث : ٤ .

الجنب يحمل الركوة أو التور ، فيدخل أصبعه فيه ؟ قال : ان كانت يده قدرة فأهرقه ، وان كان لم يصبها قدر فليغتسل منه . هذا مما قال الله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج »^(١) .

فان المراد من الأمر بالاهراق في هذه الروايات عدم الاستعمال في الوضوء ، والغسل بقرينة قوله عليه السلام في مقابله : « فليغتسل منه » .

هـ - الأخبار المستفيضة عند الخاصة والعامة من جواز الاستصحاب بالدهن النجس ، فلو جاز الانتفاع بغيره لما كان وجه لتخصيص الاستصحاب بالذكر .

بلاحظ عليه انما خص : الاستصحاب بالذكر لانه من المنافع الغالبة للدهن بعد الأكل فأشار الامام عليه السلام ارشاداً الى انه ينتفع به للسراج حتى لا يضيع المال كما ورد في بعض الروايات ومنها قوله في قرب الاستاد عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألت عن الفأرة والكلب اذا أكل من الجبن وشبهه أيحل أكله؟ قال : يطرح منه ما أكل ويحل الباقي . قال : وسألت عن فأرة أو كلب شربا من زيت أو سمن . قال : ان كان جرة أو نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع به لسراج أو نحوه وان كان أكثر من ذلك فلا بأس بأكله الا ان يكون صاحبه موسراً يحتمل ان يهرقه فلا ينتفع به في شيء^(٢) .

على انه قد عرفت سابقاً ورود جواز الانتفاع به في الصابون حيث قال : عليه السلام « يبيعه لمن يعمل صابوناً »^(٣) .

هذا كله حال الروايات التي استدلت بها القائل بعدم جواز الانتفاع ، وبقي الاستدلال بالاجماع فنقول :

(١) الوسائل : الجزء ١٤ ، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، ص ١١٥ ، الحديث : ١١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٤٥ من أبواب الاطعمة والاشربة المحرمة ، ص ٣٧٧ ،

الحديث : ٢ .

(٣) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧٢ ، الحديث : ٢ .

الاستدلال على عدم الجواز بالاجماع الوارد في كلام جماعة منهم : « المفيد »
 - قدس سره - في « المقنعة » حيث قال : اذا وقعت الفأرة في الزيت والعسل واشباه
 ذلك وكان مائعاً اهرق ، وان كان جامداً ألقى ماتحتها وما وليها من جوانبها واستعمل
 الباقي وأكل وتصرف الانسان في الانتفاع به كيف شاء ، وكذلك الحكم في الميتة
 وكل دابة نجسة اذا وقعت فيما سميناه ، وان وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح
 به تحت السماء ولم يجز تحت الظلال ، ولا يجوز أكله والأدهان به على حال^(١) .

ومنهم « السيد » في « الانتصار » حيث قال : ومما انفردت به الامامية ان كل
 طعام عالجه أهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله ولا الانتفاع
 به ، واختلف باقي الفقهاء في ذلك ، وقد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث
 دللنا على ان سور الكفار نجس^(٢) .

وقال « الشيخ » في « المبسوط » في الماء المضاف : انه مباح التصرف
 فيه بأنواع التصرف مالم تقع فيه نجاسة ، فان وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله
 على حال ، وقال : في حكم الماء المتغير بالنجاسة : انه لم يجز استعماله الا عند
 الضرورة للشرب لا غير^(٣) .

وقال في « النهاية » : وان كان ما حصل فيه الميتة مائعاً ، لم يجز استعماله
 ووجب اهراقه^(٤) .

وقال في « الخلاف » : اذا ماتت الفأرة في سمن أو زيت أو شيرج أو بزر نجس
 كله ، جاز الاستصباح به ولا يجوز أكله ، والانتفاع به لغير الاستصباح ، وبه قال

(١) المقنعة : كتاب الذبائح والاطعمة ، ص ٩٠ .

(٢) الانتصار : ص ١٠ .

(٣) المبسوط : ج ١ ، ص ٥ - ٦ .

(٤) النهاية : كتاب الاطعمة والاشربة ، ص ٥٨٨ .

« الشافعي » وقال قوم من أصحاب الحديث : لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح ولا غيره بل يراق كالخمر، وقال « أبو حنيفة » : يستصبح ويبيع أيضاً بالاستصباح وقال « داود » : ان كان المائع سمناً لم ينتفع به بحال وان كان ماعداً من الادهان لم ينجس بموت الفأرة فيه ويحل أكله وشربه لان الخبر ورد في السمن فحسب .
 دليلنا : اجماع الفرقة وأخبارهم وروى سالم عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الفأرة تقع في السمن والودك، فقال : ان كان جامداً فاطرحوها وماحولها وان كان مائعاً فانتفعوا به ولا تأكلوه .

وروى « أبو سعيد الخدري » ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الفأرة تقع في السمن والزيت ، فقال : استصبحوا به ولا تأكلوه ، وهو اجماع الصحابة .

وروى ذلك عن علي [عليه السلام] وابن عمر فأما علي [عليه الصلوة والسلام] فقال في السمن تقع فيه الفأرة : لا تأكلوه وانتفعوا به في السراج والادم . وابن عمر قال : ينتفع به في السراج ويدهن به الادم ، والدليل على أبي حنيفة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله تعالى اذا حرم شيئاً حرم ثمنه^(١) . وقال « ابن زهرة » وقيدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرمة ، ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء ، وهذا يدل على جواز بيعه لذلك^(٢) . غير ان الدقة في هذه الكلمات تعطى خلاف ما استظهر ، أما كلام « السيد » فلان ما تفردت به الامامية هو نجاسة أهل الكتاب ونجاسة ما باشروه ، خلافاً للعامة فانهم يعدون كل آدمي طاهراً حتى المشرك الا « الرازي » في تفسيره . وأما حرمة الأكل والانتفاع فهي من الفروع المتفرعة التي فرعها « السيد » على ما اتفقت عليه

(١) الخلاف : ج ٣ ، كتاب الاطعمة ، ص ٢٦٩ ، المسألة ١٩ .

(٢) الغنية : كتاب البيع ، ص ٦٣ وص ٥٢٤ من الجوامع الفقهية .

الامامية، لا انه معتد الاجماع. وبالجمله: فالمسألة الرئيسة التي وقع فيها الخلاف بين الامامية وغيرهم هي نجاسة أهل الكتاب وطهارتهم ، وهي التي ادعي عليها السيد الاجماع .

وأما ما جاء في ذيل كلامه « لايجوز أكله ولا الانتفاع به » فهو من الفروع المترتبة على الأصل المسلم عند الامامية وليس معتد الاجماع ومورده، ويظهر ذلك من الدقة في كلامه، ويزيده توضيحاً قوله: « حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس ». وأما كلام « الشيخ » فى « الخلاف » فقد استأنه « الشيخ الاعظم » ان قوله « دليلنا اجماع الفرقة » راجع الى جواز الاستصباح باعتبار ان ادعاءه بعد تحرير النزاع يرجع الى الحكم الواقع مورد الخلاف وهو جواز الانتفاع بالزيت بالاستصباح .

أضف الى ذلك ان معتد الاجماع هو مسألة المنع عن الأكل لاستشهاده برواية سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ورواية أبي سعيد الخدري حيث جاء فيهما « ولانأكلوه » وجاء في رواية علي [عليه الصلوة والسلام] وابن عمر، النهي عن الأكل وجواز الانتفاع به في الأسراج والادم ، كل ذلك يشير الى ان معتد الاجماع هو حرمة الأكل واشباهه مما يشترط فيه الطهارة .

ويمكن ان يقال : ان مراده ومراد « السيد » فى « الانتصار » من عدم الانتفاع به هو عدم الانتفاع فيما تشترط فيه الطهارة ، وأما ما لا يشترط فيه الطهارة ، ولا محذور فيه حسب الشرع فالانتفاع فيه جائز .

قال « الشيخ الاعظم » - قده - : والذي أظن ان كلمات القدماء ترجع الى ما ذكره المتأخرون وان المراد بالانتفاع فى كلمات القدماء ، الانتفاعات الراجعة الى الأكل والشرب واطعام الغير وبيعه على نحو ما يحل أكله .

وأما كلام « السيد » - قده - فى « الغنية » فلا ظهور له ، لأن مرجع الضمير فى قوله : « وهو اجماع الطائفة » مرد بين أمور :

١ - اشتراط المنفعة المحللة .

٢ - جواز بيع الكلب .

٣ - جواز بيع الزيت للاستصباح .

٤ - عدم جواز الانتفاع من النجس ، وهو أبعد الوجوه .

أضف الى ذلك ان الاجماع الواردة في كلام « السيد » و « الشيخ » و « ابن زهره » مأولة بوجود الاجماع على الكبرى أو بوجود الرواية أو ادعاء الاجماع حسب القاعدة - عندهم - الى غير ذلك من الأمور التي يجب توجيهها ، والا فالقول بان المراد من الاجماع الواردة في كلامهم هو الاجماع المصطلح مشكل جداً مضافاً الى ما عرفت من ذهاب جم غفير الى الجواز ودلالة بعض الروايات على الاستفادة به في الصابون وغيره ، فجواز الانتفاع بالمتنجس هو المتعين وقد عرفت ان الاصل هو جواز الانتفاع الا ما قام الدليل القطعي على عدمه .

جواز بيع المتنجس :

الى هنا قد تبين جواز الانتفاع بالأعيان المتنجسة في ما لا محذور فيه ، فعندئذ يقع الكلام في جواز بيع جميع المتنجسات للانتفاع بالمنافع المحللة كالصبغ والطين أو يقتصر في بيع المتنجسات على المنصوص كالدهن ، غاية الأمر يصح التجاوز من الاستصباح الى غيره كصنع الصابون .

الظاهر صحة بيعها لوجود المقتضي - وهو المنافع المحللة - وعدم كون النجاسة بما هي مانعة ، فتشمله عمومات البيع والعقود ، وأيده « الشيخ الأعظم » باستصحاب الحكم قبل التنجس ويمكن تقريره بوجهين :

احدهما : تقريره بصورة استصحاب الحكم الشرعي الكلي ، بأن يقال : الطين قبل التنجس كان جائز البيع ، والأصل بقاءه على ما كان ، وجريان هذا الاستصحاب

مبني على القول بجريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية الكلية، مثل استصحاب بناء النجاسة في الماء المتغير بعد زوال تغيره .

قائيهما : استصحاب الحكم الجزئي الثابت للموضوع المشخص بأن يقال: هذا الطين قبل التنجس كان جائز البيع والأصل بقاءه على ما كان ، وهذا لأبأس به كما أوضحناه في معله وقلنا : ان الاستصحاب التعليلي يرجع الى استصحاب الحكم الجزئي الثابت للموضوع الجزئي، والا فاجراء الاستصحاب على العنوان الكلي (الطين الطاهر) الى الطين المتنجس يكون من قبيل تسرية حكم من موضوع الى موضوع آخر .

فنقول في اجراء الاستصحاب في العصير المغلي - مشيرين الى العنب - : هذا اذا غلى يحرم، ثم : اذا انطبق هذا الحكم على المصداق الخارجي - أعنى العنب - يكون الموضوع هو الهوية الخارجية و«هاذوية» ثم اذا شككنا في بقاءه عند جفافه وصيرورته زيباً فنشير الى ما كنا نشير اليه وان حصل الاختلاف في صفاته فجف بعد ما كان رطباً ونقول هذا اذا غلى يحرم والأصل بقاءه .

ولا يرد عليه اشكال تبدل الموضوع بالجفاف بعد الرطوبة لما عرفت من ان الموضوع هو الهوية الخارجية وهو محفوظ والتبدل طرء على صفاته وحالاته لاعلى جوهره .

وان شئت قلت : ان الموضوع في الحكم الكلي هو العنب وتسرية حكمه الى الزبيب تسرية حكم من موضوع الى موضوع آخر فان العنب مفهوم يباين مفهوم الزبيب والمفاهيم ماثرة الكثرة ومركز الغيرية، ولكن اذا انطبق هذا الحكم الكلي على العنب الخارجي يصير الموضوع هو الوجود الخارجي لمفهوم العنب، وعند ما ظهر التغير في بعض صفاته يمكن ان نشير الى نفس الموضوع في القضية الخارجية ونقول : هذا كان اذا غلى يحرم ، والأصل بقاءه ، فالموضوع في كلتا القضيتين الجزئيتين هو (هذا) ، وهو محفوظ الا بعض صفاته وهو لا يؤثر في بقاء

الموضوع .

وأما القضية الكلية فيمتنع تسرية حكمها الى موضوع قضية كلية اخرى ، وهل هذا الامثل القياس الذي هو من قبيل تسرية حكم الخمر الى النبيذ ؟ والخمر والنبيذ موضوعان لاموضوع واحد .

وهذا الجواب يحسم مادة الأشكال هنا وفيما يأتي في الاستصحاب التعليقي ، وعندئذ نقول : ان هذا الطين كان جائز البيع فاذا عرضت عليه النجاسة فالأصل بقاء جواز بيعه .

نعم لو طرحنا المسألة على وجه قضية كلية امتنع الاستصحاب بأن يقال : ان الطين الطاهر كان جائز البيع فان بقاءه على ذلك العنوان ، لا يستلزم بقاءه على الطين النجس ، وبهذا نقدر على دفع الاشكال عن حريم الاستصحاب في المقام .

الانتفاع بالأعيان النجسة :

هل يجوز الانتفاع بالأعيان النجسة أم لا ؟ ظاهر عبارة كثير من الأقدمين هو عدم جواز الانتفاع بنجس العين .

قال «الشيخ» في «النهاية» : جميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها ^(١) .

وقال في «المبسوط» نجس العين لايجوز بيعه ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعاً الا الكلب فان فيه خلافاً ^(٢) .

وقال «سلار» في «المراسم» : التصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام ^(٣) .

(١) النهاية : ص ٣٦٤ .

(٢) المبسوط : ج ٢ ، ص ١٦٦ .

(٣) المراسم : ص ١٧٠ .

وقال «الشيخ الاعظم»: ظاهر «فخر الدين» في «شرح الارشاد» و«الفاضل المقداد» الاجماع على حرمة الانتفاع حيث استدلا على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنها محرمة الانتفاع وكل ما هو كذلك لا يجوز بيعه، أما الصغرى فاجماعية . نعم : يظهر من بعض العبارات جواز الانتفاع ، قال في «المبسوط» : ان سرجين مالا يؤكل لحمه وعذرة الانسان وخسره الكلاب والدم فانه لا يجوز بيعه ويجوز الانتفاع به في الزروع والكروم واصول الشجر بلا خلاف^(١).

وقال «العلامة» في «المختلف» : والمعتمد جواز استعماله (شعر الخنزير) مطلقاً ، ونجاسته لاتعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل فيكون سائغاً عملاً بالأصل السالم عن معارضة دليل عقلي أو نقلي في ذلك^(٢) .

وقال «الشهيد» في «قواعده» : النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية^(٣). وقال «الشهيد الثاني» في «الروضة» فيما لا يجوز بيعه من النجاسات : والدم وان فرض لها نفع حكمي كالصبغ وأرواث وأبوال غير المأكول وان فرض لهما نفع ، وأما هما مما يؤكل لحمه فيجوز مطلقاً^(٤) الى غير ذلك من الكلمات التي تكشف عن عدم كون المسألة مورد اجماع والاتفاق، أضف الى ما ذكر ماورد من الروايات المشعرة بجواز الانتفاع من النجس مثل ماورد في الاستقاء بشعر الخنزير . روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : ان رجلاً من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير . قال : اذا فرغ فليغسل يده^(٥) .

(١) المبسوط : ج ٢ ، ص ١٦٧ .

(٢) المختلف : كتاب الصيد وتوابعه، ص ١٣٢ .

(٣) نضد القواعد : ص ٢١٠ .

(٤) كتاب شرح اللمعة : ج ١ ، ص ٣٠٨ كتاب التجارة .

(٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٦٧ الحديث : ١ .

وروى عبدالله بن المغيرة عن برد قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فر بما نسي الرجل فصلي وفي يده منه شيء ، فقال : لا ينبغي ان يصلي وفي يده منه شيء ، فقال : خذوه فاغسلوه ، فما كان له دسم فلا تعملوا به ، وما لم يكن له دسم فاعملوا به ، واغسلوا أيديكم منه ^(١).

وروى زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوأ يستقى به الماء . قال : لا بأس ^(٢).

ومارواه حسن بن محبوب قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ، أيسجد عليه ؟ فكتب الي بخطه : ان الماء والنار قد طهره ^(٣) . فلو كان استعمال العذرة في صنعة الجص حراماً لكان للامام عليه السلام التنبيه عليه .

نعم : مضمون الحديث لا يصح بلا توجه ، لأن الظاهر من الماء هو الماء الممزوج بالجص ومثله لا يمكن ان يطهر الجص النجس على فرض نجاسته ، كما ان النار انما تطهر ، اذا استحال به الشيء رماداً أو غيرها ، ولأجل ذلك يجب رد علم هذا الحديث اليهم عليهم السلام .

روى قاسم الصيقل قال : كتبت الى الرضا عليه السلام اني أعمل أغصاد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي ، فأصلي فيها ؟ فكتب عليه السلام الي : اتخذ ثوباً لصلاتك ^(٤).

وصحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الحبل يكون من

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٨ ، الحديث : ٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، ص ١٢٩ ، الحديث : ١٦ .

(٣) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٨١ من أبواب النجاسات ، ص ١٠٩٩ ، الحديث : ١٠ .

(٤) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات ، ص ١٠٧٠ ، الحديث : ١٠ .

شعر الخنزير ، يستقى به الماء من البئر ، هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال : لا بأس^(١) .
الى غير ذلك من الروايات التي مضى بعضها في ماسبق .

في جواز بيع النجس :

قد عرفت جواز الانتفاع بالأعيان النجسة فيما لا محذور فيه ، كالانتفاع من العذرة والميتة في التسميد وشعر الخنزير للسقي و كلب الماشية والزرع والحائط للحراسة وهذه الانتفاعات تعطي للنجس مالية عرفية يبذل بازائها الثمن ، فاذا بلغ الشيء ، الى هذا الحد من المالية ترتبت عليه جميع آثارها من الضمان والهبة والاعارة ما لم يدل دليل على الغاء الشارع ماليته كما في الخمر والمخنزير .

نعم : مجرد كونه مالا لا يكفي في صحة البيع ولا الهبة ولا الضمان ، بل لابد هنا من ثبوت الملكية ، ولأجل ذلك نرى ان « الشيخ الاعظم » - قدس سره - يحاول اثبات صحته من طريق حق الاختصاص في هذه الأمور اما من جهة الحيابة واما لكون أصلها مالا للمالك ، كما لو مات حيوان له أو فسد لحم اشتراه للاكل على وجه خرج عن المالية .

ولكن يمكن ان يقال : ان المالية أمر عرفي لها علل وأسباب ، فاذا صح تملك الانسان للشيء عند العرف صح تملكه عند الشرع الا ما قام الدليل على عدم تملكه كالخمر والخنزير ، وعلى ذلك فالأعيان النجسة يصح تملكها بالحيابة وغيرها وعلى ذلك تترتب عليه جميع الآثار المترتبة على الأعيان الطاهرة ، حتى البيع للمنافع الصالحة ، بشرط ان يكون الثمن مساوياً لقيمتها ولا تعد المعاملة سفهية أو وسيلة للخدعة ، هذا هو مقتضى القاعدة الا ان يقوم الاجماع على حرمة بيع النجس فلا يجوز بيعه .

(١) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، ص ١٢٥ ، الحديث : ٢ .

ثم انه لو قلنا بعدم جواز البيع لأجل الاجماع وبعض النصوص العامة فلا مانع من القول باجارتها واعارتها وهبتها معوضة وبلا عوض، ولا تستلزم حرمة البيع حرمة سائر المعاوضات، هذا هو مقتضى القاعدة ولا يعدل عنه الابدليل.

ثم هذا كله على فرض ماليتها وملكيته، وأما لو قلنا بعدم صحة تملكها - على خلاف التحقيق - فالظاهر ثبوت حق الاختصاص اما لأجل كونه مالكا لأصله كما لو مات الحيوان أو فسد لحم اشتراه والمشكوك يعد من مراتب المتيقن فيستصحب بقاء العلقه واما لأجل الحيابة وشمول قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من سبق الى ما لا يسبقه اليه مسلم فهو أحق به »^(١).

نعم : ها هنا اشكال تعرض له « الشيخ » وهو عدم ثبوت حق الاختصاص الا في ما اذا قصد الحائز الانتفاع ، وعلى ذلك فلا يثبت لو لم يكن له ذلك القصد، وبذلك يشكل الأمر في ما تعارف الناس عليه في بعض البلاد : من جمع الحطب والعذرات حتى اذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع منها ببيع وغيره كاستعمالها في البساتين والزرع فلا يجوز له بيع حق الاختصاص أو رفع اليد عنه ببذل مال، لعدم قصده الانتفاع بها شخصياً.

ولكن يمكن أن يقال : ان قصد الانتفاع انما يشترط في الامكنة المشتركة كالأوقاف العامة فلا يجوز له اشغال المساجد والمعابد بالقاء السجادة ووضع التربة في مكان المصلين الا بقصد العبادة مثلاً ، لأن ذلك على خلاف وجهة الوقف وأما المباحات العامة فلا يشترط فيها قصد الانتفاع شخصياً ، بل يكفي فيها مجرد الحيابة الخارجية ، بشرط امكان الانتفاع بها بنفسها أو بقيمتها . وعلى ذلك جرت السيرة . هذا تمام الكلام في النوع الأول مما يحرم التكسب به ، وتقدم فهرس المسائل في أول البحث .

(١) المستدرك : ج ١٧ ، الباب ١ من أبواب احباء الموات ، ص ١١١ ، الحديث : ٤ .

الاكتسابات المحرمة

(٢)

النوع الثانى : الاكتساب بما يحرم ما يقصد منه

وهو على اقسام :

القسم الاول :

مالا يقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام وهى أمور :

١ - هياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب

٢ - آلات القمار على اختلاف اصنافها

٣ - آلات اللهو

٤ - اولى الذهب والفضة

٥ - الدراهم المشوشة

القسم الثانى :

ما يتصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة ، وفيه مسائل ثلاث :

١ - ان يبيع العنب على ان يعمل خمراً

٢ - ان يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام كالعقد على الاجارية المغنية

٣ - ان يبيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد ان يعمله ...

القسم الثالث :

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً :

١ - بيع السلاح من اعداء الدين

٢ - بيع السلاح من قطاع الطريق

الاكتسابات المحرمة

(٢)

النوع الثانى : الاكتساب بما يحرم ما يقصد به

مما يحرم التكسب به : ما يحرم ، لتحريم ما يقصد به وهو على أقسام :

الأول : ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام .

الثاني : ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة كبيع العنب للتخمير .

الثالث : ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأن كبيع السلاح من أعداء الدين ،
واليك بيان هذه الأقسام الثلاثة مع فروعها :

القسم الاول من النوع الثانى :

القسم الأول عبارة عما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام
وهي أمور :

الاول : هياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب (١) :

بيع هياكل العبادة المبتدعة يتصور على وجهين : تارة المبيع هو المادة
المتهيئة بالهيئة الخاصة ، واخرى يكون المبيع نفس المادة .

(١) فى كون الصليب من هياكل العبادة المخترعة تأمل ، والظاهر ان الصليب عند
النصارى شيء مقدس يشار به الى صلب المسيح على نينا وآله وعلبه السلام وليس هيكلا عبادياً.

فالأول : بيع المادة مع الصورة .

فقال « المفيد » - قدس سره - في « المقنعة » : وعمل الأصنام والصلبان والتمائيل المجسمة والشطرنج والنرد وما اشبه ذلك حرام وبيعه وابتياعه حرام^(١) . وقال « سلا ر » - قده - في « المراسم » : فأما المحرم . . . وعمل الأصنام والصلبان ، وكل آلة يظن الكفار انها آلة عبادة لهم ، والتمائيل المجسمة^(٢) . والظاهر ان العبارة ناظرة الى حرمة نفس عمل تلك الصور وأما حرمة بيعه فاستفادتها منها يحتاج الى مقدمة اخرى .

وقال « العلامة » في « المنتهى » : ويحرم عمل الأصنام والصلبان وغيرهما من هياكل العبادة المبتدعة^(٣) .

وقال « المحقق » في « الشرائع » : ما يحرم لتحريم ما قصد به . . . وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم^(٤) .

وقال « العلامة » في « التذكرة » : ما أسقط الشارع منفعته ، لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزممر ، وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم^(٥) . وقال « المحقق الاردبيلي » في « مجمع الفائدة » : ما يحرم لتحريم ما يقصد به . . . وكالأصنام والصلبان ، ودليل تحريم الكل الاجماع^(٦) .

وقال « صاحب الرياض » : الثاني الآلات المحرمة كالعود والطلبل والزممر

(١) المفنعة : كتاب المكاسب، ص ٩٠ .

(٢) المراسم : ص ١٧٠ .

(٣) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠١١ .

(٤) الشرائع : كتاب التجارة، ص ٩٤ .

(٥) التذكرة : كتاب البيع ، ص ٤٧١ .

(٦) مجمع الفائدة : كتاب البيع، ص ٥ .

وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب . . . وغيرها باجماعنا المستفيض^(١) .
 وقال « صاحب الجواهر » - قده - بعد نقل عبارة « المحقق » : ونحو ذلك
 بلا خلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص^(٢) ، ولاجل ذلك يقول
 « الشيخ الأعظم » - قدس سره - : بلا خلاف ظاهر ، بل الظاهر الاجماع عليه .
 وقال « ابن قدامة » : وعن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه [وآله] عام
 الفتح وهو بمكة يقول : « ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير
 والاصنام »^(٣) .

ثم الكلام في « بيع هياكل العبادة المخترعة » يقع تارة في الحرمة التكليفية
 وان نفس التكسب والمعاوضة عليها حرام ، واخرى في الحرمة الوضعية وبطلان
 المعاملة بها ويكون الثمن المقبوض، مقبوضاً بالعقد الفاسد ، ويدخل في القاعدة
 المعروفة « ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده » .

وأما صور المسألة : فالبيع تارة يكون للغاية المحرمة كبيع الصنم لغاية العبادة،
 اما للاشتراط في متن العقد او التواطوء عليها خارج العقد ، واخرى بيعها لمن يعلم
 تحقق تلك الغاية منه ، وان لم يكن مشروطاً في متن العقد أو متواطئاً عليه خارجه ،
 كبيع الصنم لمن نعلم انه يشتريه للعبادة ، أو نعلم انه يشتريه لبيعه من عابده ،
 وثالثة بيعها ممن نعلم انه لا يتحقق منه تلك الغاية كما اذا اشتراها المسلم بما انه
 من الاثار العتيقة القديمة، أو لكسرها طلباً للثواب الأخروي، أو لغير ذلك من الغايات
 التي لا تتحقق فيها تلك الغاية المحرمة .

ثم هل يحرم التكسب مطلقاً أو يفصل بين الصور ؟ لا يمكن اظهار النظر الا بعد

(١) رياض المسائل : ج ١ ، كتاب التجارة ، ص ٢ .

(٢) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ٢٥ .

(٣) المغنى : ج ٤ ، ص ٢٠١ .

دراسة الأدلة ، وقد استدل بوجوده : أظهرها بعد الاجماع ما دل على المنع من بيع الخشب ممن يجعله صليباً أو صنماً ، فاذا كان البيع لتلك الغاية حراماً فحرمة بيع نفس تلك الهياكل تثبت بالأولوية ، ففي صحيحة ابن أذينة قال : كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط . فقال : لا بأس به . وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً ، قال : لا ^(١) .

وصحيحة عمرو بن حريث قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم . قال : لا ^(٢) .

وجه الدلالة - كما أشرنا اليه - انه اذا كان البيع لصناعة الصليب والصنم حراماً ، فيكون بيع نفس الصنم أولى بالحرمة .

أضف الى ذلك ان الثابت من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصي عليه السلام هو كسر الأصنام ، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يبعث رجلاً لكسر أصنام القبائل في أطراف الحجاز ، وقد قام - بنفسه فداه - بكسر أصنام أطراف الكعبة ورفع عليها السلام على غاربه لكسرها ، وفي ذلك يقول الفائل:

وصعود غارب أحمد فضل له دون الصحابة والقراة أجمعاً

ووجوب الكسر يدل على عدم الضمان الملازم لعدم ماليته عند الشرع .

فان قلت : ان جواز الانتلاف مع عدم الضمان لا يدل على عدم المالية كمجواز اتلاف مال الكافر المحربي مع عدم ضمانه ، مع انه مال عند الشرع .

قلت : فسر بين الامر بالكسر والانتلاف واعداد الموضوع ، وبين جواز الانتفاع مع عدم الضمان والمقام من قبيل القسم الاول فهو يلزم عدم المالية

١ و ٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٧ ،

عند الشرع بخلاف الثاني ، ولأجل ذلك لا يجوز فيه الاسراف والاحراق وانما يجوز الانتفاع بلاعوض ، فيخرج من تحت العمومات مثل قوله تعالى : « أحل الله البيع » فان البيع انما هو المعاوضة بين المالكين ، والمراد من المالية هو ما بعد مالا عند الشرع ، لا عند العرف بما هو وان كان مخالفاً للشرع ، لعدم معقولة تنفيذ الشارع بيع ما لا يعترف بماليته وضمانه .

ويوضح المتصود - أي حرمة بيع الصنم - ما دل على حرمة بيع الخمر فان المفاسد المترتبة على بيع الصنم أقوى مما يترتب على بيع الخمر ، ولأجل تلك الأقاوية ، نرى انه عليه السلام شبه مدمن الخمر بعابد الوثن كقول أبي عبد الله عليه السلام : « مدمن الخمر يلقي الله يوم يلقاه كعابد وثن »^(١) كما ان عبادته أكثر شراً وفساداً من شرب الخمر .

وعلى ذلك يكون بيع الصنم كبيع الخمر ، وعبادته كشربه في الحرمة ، وبعبارة اخرى دلت الروايات على ان شرب الخمر مفتاح كل شر كما رواه أبو بكر الحضرمي عن أحدهما عليهما السلام قال : « الغناء عيش النفاق ، والشرب مفتاح كل شر »^(٢) فاذا كان شرب الخمر مفتاح كل شر يلزم أن يكون بين الصنم والخمر عموم المنزلة فالصنم كالخمر وعبادته كشربه وبيعه كبيعه لهما بينهما من التقارن والتشابه ، وهذه الوجوه تفيد القطع بحرمة بيع الهياكل المعدة للعبادة .

أضف الى ذلك ، الروايات العامة التي مريانها في صدر الكتاب ، فانها وان لم يصح اسنادها لكنها تصلح لان تكون مؤيدة للحكم .

ثم : انه ربما يستدل على الحكم بقوله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عسى تراض منكم ولا تفتلوا

(١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٣ من ابواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٥٤ ، الحديث : ٣

ولاحظ الحديث ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٩ من هذا الباب .

(٢) الوسائل : الجزء ١٧ ، من أبواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٥٦ الحديث : ١٧ .

أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً»^(١).

وجه الاستدلال انه اذا كانت المنفعة المتصودة من هذه الهياكل محرمة تكون المعاوضة عليها ، معاوضة على الشيء بالباطل الذي لا يقوم بشيء .
يلاحظ عليه : ان الاستدلال بالاية في هذا المورد ونظائره غفلة عن مفادها ، وماورد فيها من الروايات. أما ظاهرها فلأن الظاهر من لفظة « بالباطل » انها للسببية، فتكون الاية ناظرة الى الاسباب الصحيحة وزاجرة عن الاسباب الباطلة كالربا وبيع الحصاة والمنازمة والملازمة ، وأما المعاوضة على شيء غير قابل للمعاوضة ، فهو خارج عن مفاد الاية . وأما الروايات فقد فسرت الاية بما ذكرناه ، فعن زياد بن عيسى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فقال : كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عز وجل عن ذلك^(٢).

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره قال : قال أبو عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » قال : ذلك القمار^(٣).
ثم : ان المادة في بيع المادة المتهبئة بهبئة قد تكون مما لامالية له كالمصنوع من الخزف وامثاله ، فلا شبهة في حرمة البيع تكليفاً ، للأدلة السالفة ، ووضعاً لعدم ماليتها ، اما المادة فواضح واما الهيئة فللزوم اتلافها ، وعدم ضمان المتلف .
وقد تكون مما له قيمة كالذهب والفضة ، فلا اشكال في حرمة البيع تكليفاً ووضعاً لما ذكرناه في الشق الأول .

وتوهم انه اذا كان كل من الهيئة والمادة ذات شأن وموثقاً في كمية الثمن فلما لا يكون المورد من قبيل « بيع ما يملك منضمماً الى ما لا يملك » كبيع الشاة

(١) النساء/ ٢٩ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١١٩ ، الحديث:

١ ، وص ١٢١ ، الحديث : ١٤ .

مع المخزير في صفقة واحدة ، ولماذا لا يسقط الثمن عليهما ويصح البيع في المادة دون الثمن ؟ غاية الأمر انه يثبت للمشتري الخيار ، مدفوع بأن التقسيط انما يصح اذا كان لكل مما « يملك وما لا يملك » وجود مستقل حتى يصح التقسيط حسب نظر العرف ، وفي المقام الهيئة والمادة لهما وجود واحد ينحل عند العقل الى مادة وهيئة ، ومثل ذلك لا يكون محلاً للتقسيط ، فتأمل^(١).

وبذلك علم حرمة التكسب بهذه الهياكل تكليفاً ووضعاً في صورتين الأولتين اعني البيع للغاية المحرمة أو البيع في المورد الذي نعلم تحقق تلك الغاية ، اما من المشتري أو ممن يشتري منه .

وأما البيع في غير هذين الموردين كبيعها ممن يشتره تحفظاً على الآثار العتيقة القديمة ، أو لكسرها طلباً للثواب الاخروي ، أو للاشتهار بأنه كاسر الأصنام تشبهاً بالنبي والوصي صلى الله عليهما وآلهما . فهل يجوز البيع في هذه الصور أم لا؟ فيمكن ان يقال بقصور الأدلة اللفظية عن شمولها ، خصوصاً فيما اذا انقرضت عبدة هذه الأصنام ، وبعدم شمول دليل عتلي لهذه الصور ، اذ لا تترتب على بيعها وشرائها واقتنائها وحفظها أية مفسدة .

نعم يبقى هنا اشكال وهو انه كيف يمكن الحكم بجواز البيع مع ان مقتضى استصحاب حرمة البيع ولزوم الكسر وانتفاء المالية قبل البيع ، حرمة البيع تكليفاً ووضعاً ، وقد عرفت كيفية جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية حيث قلنا : ان الحكم الكلي اذا انطبق على موضوع خارجي يكون الموضوع للاستصحاب هو الموضوع الخارجي دون الموضوع الذي أخذ في لسان الدليل ، وفي المقام اذا انطبق الحكم الكلي على صنم من الأصنام . يقال : ان هذا الصنم كان واجب

(١) وجه التأمل هو وجود الفرق بين مالا قيمة لمادته وماله قيمة كالثوب فالظاهر ان كان استكشاف حكمه مما اذا باع ما يملك مع مالا يملك - منه دام ظله - .

الكسر ، منتفى المالية ومحرم البيع فنشك في بقاء هذه الأحكام الثلاثة عند البيع لغاية التحفظ أو لغاية الكسر .

وما أفاده « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - من عدم جريان استصحاب الحكم الجزئي لان الحكم المستكشف من مناط عقلي لا يمكن أوسعيته الى خارج موضوعه ومناطه ، ولا استصحاب الكلي لان الجامع بين الحكمين انتزاعي عقلي لاحكم شرعي، ولا موضوع ذوحكم كذلك^(١)، غير تام، لان الحكم الشرعي المستصحب هنا ليس حكماً عقلياً، ولا مستكشفاً عنه ، بل الحكم الشرعي هنا مستفاد من الاجماع ومن الروايات السابقة الدالة على حرمة بيع الخشب للصنم والصليب ، ومادلت على ان مدمن الخمر كعابد الوثن الى غير ذلك .

وعلى ذلك فالاستصحاب حجة في المقام الا ان تقوم حجة أقوى منه .

ولو اغمضنا عن الاستصحاب الحاكم على البطلان نقول : ان بيع الصنم لغاية الكسر على قسمين :

الأول : ان يبيع الصنم ولم يكن لمادته قيمة كما اذا كان الصنم مصنوعاً من خشب صغير لاقيمته واراد المشتري ان يشتريه لغاية الكسر طلباً للثواب أو للاشتهار به بين الناس ، لكن جواز بيعه متوقف على كون الصنم ذا قيمة في هذه الحالة ، والفروض ان الشارع أسقط مالية الصورة وإيست لمادته قيمة فكيف يمكن تنفيذه ببيع مالمس مالا ؟

اللهم الا أن يقال : ان حيازته لغاية الكسر لمسا لم تكن أمراً محرماً لا تسقط الصورة عن المالية عند الشرع فيصح بيعه بشرط ان يعلم أو يطمئن بأن البيع لتلك الغاية حتى يتيقن كونه مالا ، وأما عند الشك بأن الشراء لهذه الغاية فلا يصح بيعه للشك في مالته ، وعلى كل تقدير فهذه الصورة من نواذر الصور .

الثاني : ان يكون لرضاضه قيمة وهو الذي ذكره « العلامة » ، ونقله « الشيخ الأعظم » عن « تذكرته » وان لم نجده فيها ، قال : اذا كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته ، فانه يجوز بيعها على الاقوى ، فقد ذكر العلامة لجواز البيع قيوداً ثلاثة :

١ - أن يكون لمكسورها قيمة .

٢ - البيع لغاية الكسر .

٣ - موثقاً بديانة المشتري .

أما الشرط الأول : فلاّنه لولاه لما صح البيع .

وأما الثاني : فلاّنه لولاه لعمته عمومات المنع وأدلة التحريم لانه تترتب عليه العبادة المبتدعة .

وأما الثالث : فليس هو شرطاً ثالثاً في قبال الشرطين في عالم الثبوت ، وانما هو شرط لاحراز الشرط الثاني ، فلو أحرز ان البيع لغاية الكسر ولو من طريق آخر غير وثاقة المشتري ، يصح البيع وان لم يكن المشتري موثقاً به وكلتا صورتان راجعتان الى ما اذا باع هياكل العبادات بهيئتها ومادتها ، غير ان « الشيخ الأعظم » حمل عبارة « العلامة » على ما اذا باع المادة^(١) ، وأورد على « العلامة » بالاستغناء عن القيد الثالث بكسره قيل ان يقبضه اياه فان الهيئة غير محرمة في هذه الأمور كما صرحوا به في باب الغصب .

يلاحظ عليه : ان ما فرضه خلاف مفروض « العلامة » من كون المبيع هو الصنم بهيئته ، يشتره لغاية الكسر طلباً للثواب أو لكسب الاشتهار كما يعبر عنه قوله « ليكسر » .

نعم : يصح ما ذكره اذا كان المبيع مادة الصنم الذي سنبحث عنه .

وبذلك يعلم ان جواز البيع لا يتوقف على كون الغاية الكسر ، بل يكفي عدم ترتيب الغاية المحرمة عليه ، كما اذا انقرضت عبدة تلك الأصنام وكان البيع للحفاظ عليه في احدى المتاحف ، هذا كله اذا كان المبيع هو الهيئة والمادة الذي هو المسألة الأصلية ^(١) .

بيع الأصنام بمادتها فقط :

اذا كان المبيع هو المادة فقط ، فلنا صور :

١ - اما ان لا يكون لها قيمة ، كما اذا كانت مادة كارتونية ، أو كان لها قيمة لكن لا يمكن تفكيك الصورة عن المادة الا بابطال مالة المادة كالرخام المحكوكه عليها صورة الصنم .

ففي هذين القسمين تبطل المعاملة لعدم مالية المادة في القسم الأول ، وفوات المالية عند التفكيك في الثاني ، ويلحق بهما ما اذا كانت مالية المادة طفيفة لكن باعها بقيمة تساوى قيمة المادة والصورة فان البيع في هذه الصورة يشبه الخدعة أو تعد المعاملة سفهية ، فلا تشملها أدلة نفوذ المعاملات .

٢ - اذا كان للمادة قيمة وباع الأصنام بمادتها بقيمة مساوية لها ، كما اذا كانت الأصنام من خشب فوزنها بقيمة الحطاب ، فالظاهر صحة المعاملة . وهل يجب بيعها مع شرط الكسر اذا كان المشتري موثقاً بديانته أو يصح مطلقاً ؟ الظاهر الثاني ، غاية الأمر انه يجب على كل من البائع والمشتري الكسر ، فمن خالف هذا التكليف اثم ، وان كان البيع لأجل وقوعه على المادة صحيحاً .

وذهب «سيدنا الاستاد» - دام ظله - الى صحة المعاملة فيما اذا شرط المشتري على البائع عدم الكسر قائلاً بأن الشرط الفاسد غير مفسد ، وان كون الشرط فاسداً

(١) وقد عرفت ان جواز البيع مبني على الغمض عن الاستصحاب ، فلاحظ .

أو كون التسليم اعانة على الأثم لا يوجب بطلان المعاوضة^(١).
 نعم يمكن ان يقال : ان شرط ابقاء الصورة اذا لم يحرز ان الابتياح لأحد
 الأغراض الصحيحة - كالكسر طلباً للثواب ، أو للاشتهار بانه كاسر الأصنام - ،
 يعد امارة على كون المعاملة على المادة والصورة ، وان عنوان كون البيع على
 المادة خدعة من جانب المشتري أو الطرفين .



الثانى - آلات القمار على اختلاف اصنافها بلاخلاف :

قال « سار » في « المراسم » : فأما المحرم ... والشطرنج والنرد وما أشبه
 ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وابتياحه^(٢).

وقال « المحقق » في « الشرايع » : ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو
 مثل العود والزمر . . . وآلات القمار كالنرد والشطرنج^(٣).

وقال « العلامة » في « التذكرة » : مسألة : ما اسقط الشارع منفعته لانفع له
 فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزمر... وآلات القمار كالنرد والشطرنج^(٤).

وقال في « المنتهى » : ويحرم آلات اللهو كالعود والزمر وآلات القمار كالنرد
 والشطرنج والأربعة عشر وغيرها من آلات اللعب بلاخلاف بين علمائنا^(٥).

(١) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١١٣ .

(٢) المراسم : ص ١٧٠ .

(٣) الشرايع : كتاب التجارة ، ص ٩٤ .

(٤) التذكرة : كتاب البيع ، ص ٤٧١ .

(٥) المنتهى : كتاب التجارة ، ص ١٠١١ .

وقال « النراقي » في « المستند » : ما يقصد منه المحرم كآلات اللهو . . . وآلات القمار من النرد والشطرنج وغيرهما ولا خلاف في حرمة بيعها والتكسب بها ونقل الاجماع - كما قيل به - مستفيض ، بل هو اجماع محقق^(١) .
وتدل على الحرمة - مضافاً الى الاجماع والسيرة المسلمة بين المسلمين الحاكية عن حرمة المعاملة - ، روايات :

١ - رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » قال : أما الخمر فكل مسكر من الشراب - الى ان قال عليه السلام - : وأما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر - الخبر^(٢) والرواية ضعيفة بأبي الجارود وهو زيدي .
٢ - مرسل ابن ادريس عن جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : بيع الشطرنج حرام^(٣) .

٣ - ويمكن تسرية الحكم الى كل آلة أعدت للقمار ، لقوله في صحيحة معمر ابن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام قال : النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة ، وكل ما قورم عليه فهو ميسر^(٤) .

٤ - وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : النرد والشطرنج هما الميسر^(٥) .
وهذه الروايات تفيد عمومية الحكم لكل ما يصدق عليه انه ميسر وآلة للقمار .

(١) المستند : ج ٢ ، كتاب المكاسب ، ص ٣١٧ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٣٩ ، الحديث : ١٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٤١ ، الحديث : ٤ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٤٢ ،

الحديث : ٢ و ١ .

٥ - وروى البيهقي في سننه عن ابن عمر: كان اذا وجد أحداً من أهله يلعب بالنرد ضربه وكسرها^(١).

٦ - وروى نظير ذلك عن عثمان وانه كان على المنبر وقال: أيها الناس إياكم والميسر يريد النرد فانها قد ذكرت لي انها في بيوت ناس منكم ، فمن كانت في بيته فليحرقها أو فليكسرها^(٢).

وعلى كل تقدير فلا ينبغي ان يشك في حرمة بيع المادة المتصفة بوصف معد للقمار ، انما الكلام في جواز بيع المادة مع زوال الصفة المحرمة التي تحرم بيعها ، قال « العلامة » : الأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرمة .

وأورد عليه « الشيخ الأعظم » بأنه ان أراد من زوال الصفة زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال في الجواز ، ولا معنى لأن يكون مورداً للخلاف .

وقال « السيد » في تعليقه على المكاسب : لعله أراد بزوال الصفة عدم مقامرة الناس بها وتركهم لها بحيث خرجت عن كونها آلة للقمار وان كانت الهيئة باقية. ولا يخفى ان التوجيه لا ينطبق على العبارة ، ولعل في عبارة « العلامة » سقطاً وهو سقوط كلمة « اشترط » ، وقد مضى نظير تلك العبارة عن « العلامة » في بيع هياكل العبادة ثم انه يأتي فيها الصور التي قدمناها في بيع هياكل العبادة .

ثم : ان المراد من القمار هو المراهنة ، والمسابقة ، والمغالبة ، سواء كان مع العوض ، أم غيره فكل آلة معدة للمراهنة مع العوض بحيث لا يقصد منها غيرها تحرم المعاوضة عليها ، وأما الآلة المعدة للمراهنة بدون العوض فلو قلنا بحرمة نفس المراهنة يلحق بها حكم آلتها والافلا ، كالنوب والصولجان^(٣) ثم انه كثرت

(١) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢١٦ .

(٢) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢١٥ .

(٣) وما في مكاسب الشيخ من : الترسه والصولجان فالظاهر انه تصحيف .

في هذه الايام آلات المغالبه بلا عوض كما هو معلوم لمن له ادنى مراجعة الى
المجتمع ، وسيأتى حكم تلك المراهنات عند البحث عن حكم القمار .

* * *

الثالث - آلات اللهو :

والمراد من هذا اللفظ هو ما أعد للهو ، وعلى ذلك فلا يظهر حكم الموضوع
سعة وضيقاً الا بعد ظهور معنى اللهو وحرمة كذلك ، وبما ان «الشيخ» آخر بيان
معنى اللهو الى الأبحاث الاتية ، فنحن نفتي أثره ، غير ان هناك مصاديق متيقنة
للالات وهي المزمار والمعازف والأتار والقيثارات والطنبور وغيرها مما يستعمله
أهل اللهو في مجالسهم ومحافلهم .

وبدل على التحريم تكليفاً ووضعاً بعد الاجماع وبعد الروايات العامة الماضية
في صدر الكتاب ، خصوص مارواه صاحب المستدرک عن رسول الله صلى الله
عليه وآله انه قال : ان الله تعالى بعثني هدى ورحمة للعالمين ، وأمرني أن أمحو
المزامير والمعازف والأتار والأوثان وامور الجاهلية - الى ان قال - : ان آلات
المزامير شراؤها وبيعها وئمنها والتجارة بها حرام^(١) .

ويمكن استفادة الحرمة الوضعية مما دل على حرمة استعمالها والاشتغال بها
وان استعمالها من الكبائر ، فاذا كان الاستعمال كذلك صارت الالة مما لا منفعة له
شرعاً ، وتكون المعاوضة عليها معاوضة على مالا منفعة له .

وان شئت قلت : ان الشارع أسقط مالية هذه الأشياء ، وبهذه الكيفيات
صيرها في عداد مالا منفعة له ، وعندئذ يكون بذل المال عليها بذلاً لا منفعة له

(١) المستدرک : ج ١٣ ، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به ص ٢١٩ الحديث : ١٦ .

عند الشرع ، وحينئذ لاتشمله اطلاقات التنفيذ والامضاء من قوله سبحانه : « احل الله البيع » أو « أوفوا بالعقود » ، وسيأتي حكم هذه الأشياء في النوع الثالث ، أعني بيع مالا منفعة له عرفاً أو شرعاً .

ومما دل على ان هذه الاشياء لامالية لها هو اتفاقهم على لزوم كسرها وعدم ضمانها ، ويؤيده ما رواه «البیهقي» في سننه عن ابن عمر كان اذا وجدها مع أحد من أهله أمر بها فكسرت وضربه ثم أمر بها فأحرقت بالنار ^(١) .
ثم انه يأتي فيها ما ذكرنا في الاصنام في بيع هياكل العبادة .

* * *

الرابع - آنية الذهب والفضة :

اتفقت الفقهاء عامة - عدا « داود » - على انه لايجوز الأكل والشرب في آنية الذهب بلاخلاف ، بل في « الجواهر » : اجماعاً من كل من يحفظ عنه العلم عدا «داود» فانه حرم الشرب خاصة، اجماعاً محصلاً ومنقولا مستفيضاً ان لم يكن متواتراً وعن بعض الأصحاب التصريح باتفاق المسلمين على حرمة الأكل والشرب .

نعم : قال « الشيخ » في « الخلاف » : يكره استعمال أواني الذهب والفضة وكذلك المفضض منها ^(٢) والظاهر ان مراده من الكراهة هو الحرمة بقرينة ما نقل بعد الحكم بالكراهة من الأخبار . وقال أيضاً في « الخلاف » : أواني الذهب والفضة محرم اتخاذها واستعمالها ، غير انه لاتجب فيها الزكاة ^(٣) .

(١) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢١٦ .

(٢) الخلاف : ج ١ ، كتاب الطهارة، المسألة ١٥ ، ص ٧

(٣) الخلاف : ج ١ ، كتاب الزكاة ، المسألة ١٠٣ ، ص ٣٠٧ .

وأما الأناء فقد فسرهُ في « المصباح المنير » بالوعاء والأوعية ، ولا يخفى انه تفسير بالأعم ، والالزم حرمة استعمال وعاء السمن والماء وقاب الساعة و . . . مع ان شمول الحرمة لها بين البطلان .

والظاهر ان المراد من الأناء ما كان معداً للاكل والشرب والطبخ ، وغير ذلك يشك في صدق الأناء عليه .

ثم : ان الحكم بالحرمة في أواني الذهب والفضة والحاقيها بهياكل العبادات وآلات القمار ، انما يصح في صورتين :

١ - اذا كانت مسلوقة المنفعة على وجه الاطلاق حتى يحرم اقتناؤها والتزوين بها ، وعندئذ يدخل في النوع الثالث الذي سطره « الشيخ » - قدس سره - .
وان شئت قلت : اذا كانت مسلوقة المنفعة تكون مسلوقة المالية : فلا تشملها الاطلاقات والعمومات التنفيذية .

اللهم الا ان يقال : ان الميزان في المالية كونه مبدولاً بازائه الثمن عند العرف لاعد الشرع ، ولكنه بعيد ، اذ من البعید ان يكون الشيء مما لا منفعة له عند الشارع ثم ينفذه بأدلة التنفيذ وعموماتها .

نعم : لو قلنا بجواز الاقتناء أو التزوين بها فلا وجه لتحريم المعاملة تكليفاً ووضعاً .

وربما يستدل على حرمة اقتنائها بما ورد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون^(١) .

ولكن الاستدلال به لا يخلو من تأمل لكونه مثل قوله سبحانه : « اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد »^(٢) .

(١) الوسائل: الجزء ٢، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ص ١٠٨٤، الحديث : ٠٤ .

(٢) الحديد/ ٢٠ .

فالحكم أخلاقى يهدف الى حسن الزهد في الدنيا .
 ٢ - اذا وقعت المعاملة على المادة المتهينة بالهيئة الخاصة التي لا ينتفع بها
 الا في الحرام ، وأما اذا وقعت على الهيئة والمادة ولكن بشرط كسرها أو على
 نفس المادة ، أو غير ذلك من الصور التي قدمناها فلاوجه للتحريم .

* * *

الخامس - الدراهم المغشوشة :

تحرم المعاملة على الدراهم المعمولة لأجل غش الناس اذا لم يفرض على
 هيئتها الخاصة منفعة محللة مثل التزيين ، ويقع الكلام في موضعين :
 الأول : في التزيين أو دفعه الى الظالم للتخلص .
 الثاني : في جواز المعاوضة عليها .

أما الاول : فقد نسب الى جماعة وجوب كسرها واعدامها ، وبالنتيجة لا يصح
 التزيين بها ، ولادفعها الى الظالم ، مستدلاً بما رواه المفضل بن عمر الجعفي قال :
 كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فألقي بين يديه دراهم ، فألقى الي درهماً منها
 فقال : ايش هذا ؟ فقلت : ستوق ، فقال : وما « الستوق » ؟ فقال : طبقتين فضة
 وطبقة من نحاس ، وطبقة من فضة ، فقال : اكسرها فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه^(١) .
 وبما رواه موسى بن بكر قال : كنا عند أبي الحسن عليه السلام واذا دنائير
 مصبوبة بين يديه . فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ، ثم قال لي : القه
 في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش^(٢) .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠ من أبواب الصرف ، ص ٤٧٣ ، الحديث : ٥ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٩ ، الحديث : ٥ .

ومثله ما في « المستدرک » عن « دعائم الاسلام » عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن اتفاق الدراهم المحمول عليها . قال : اذا كان الغالب عليها الفضة فلا بأس بانفاقها ، وقال في المستوق وهو المطبق عليه الفضة وداخله نحاس : يقطع ولا يحل ان ينفق وكذلك المزيفة والمكحلة ^(١) .

والظاهر عدم دلالة هذه الروايات على وجوب الكسر نفسياً وحرمة ابقائها حتى يحرم التزيين أو غيره من المنافع المحللة كرد شر الظالم بدفعها ، لأن الظاهر من ايجاب الكسر هو عدم جواز المعاملة عليها ، ويوضح ذلك ، التعليل الوارد في الروايات الثلاث ، حيث قال عليه السلام في الاولى : « فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه » ، وقال عليه السلام في الثانية : « حتى لا يباع شيء فيه غش » ، وانما المهم هو الكلام في المقام الثاني .

فتقول : ان الدراهم المغشوشة على قسمين :

الأول : ان تكون مسكوكة بسكة رائجة معتبرة اعترفت بها الحكومة ، أو كانت رائجة عند الناس يتعاملون عليها ، بلا غمض وتردد ، فالمعاملة عليها لاتعد غشاً لعدم سقوطها من الاعتبار عند الحكومة ولا عند الناس سواء كان المتعاملان عالمين أو جاهلين أو مختلفين .

نعم : اذا اسقطته الحكومة من الاعتبار أولم يتعامل عليها عند الناس ، تعد المعاملة عليها غشاً بلا كلام ، وما ورد من الروايات من جواز المعاملة على هذه الدراهم يحمل على الرائج عند الحكومة ، والمعترف بها عند الناس مثل رواية محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام : قال : جاء رجل من سجستان فقال له : ان عندنا دراهم يقال لها « الشاهية » يحمل على الدراهم دانقين . فقال : لا بأس

(١) المستدرک : ج ١٣ ، الباب ٦ من أبواب جواز اتفاق الدراهم المغشوشة ، ص ٣٥١ ،

به اذا كانت تجوز^(١).

وما عن عبدالرحمن بن الحجاج قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أشتري الشيء بالدرهم فأعطي الناقص الحبة والحيتين ؟ قال : لا ، حتى تبينه ، ثم قال : الا ان يكون نحو هذه الدراهم الاوضاحية التي تكون عندنا عدداً^(٢).

ومارواه البرقي عن فضل أبي العباس قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها . فقال : اذا أنفقت مايجوز بين أهل البلد فلا بأس ، وان أنفقت ما لايجوز بين أهل البلد فلا^(٣).

ومارواه «حريز» بن عبدالله قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها . فقال : لا بأس اذا كان جواز المصر^(٤).

الثاني : ان تكون الدراهم ساقطة من الاعتبار حكومياً وشعبياً ، فالمعاملة عليها على صورتين :

١ - ان تكون المعاملة على الثمن الكلي غير انه دفع عندالمعاوضة ، الدراهم المغشوشة فلا اشكال في صحة المعاملة ، غير انه يجب دفع الدراهم الصحيحة واسترداد المغشوشة ، والغالب في المعاملات هو هذا القسم .

٢ - اذا وقعت المعاملة على الدراهم الشخصية المغشوشة فعندئذ اذا كان المتعاملان عالمين أو كان المشتري عالماً فلا شك في صحة المعاملة لعدم صدق الغش بعد علم المتعاملين أو علم خصوص المشتري الذي يتوجه اليه الضرر ، وما تقدم من الروايات الثلاث من عدم صحة المعاملة عليها منصرفه عن هاتين الصورتين :

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠ من أبواب الصرف، ص ٤٧٣، الحديث : ٧٠٦.

(٤٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠ من أبواب الصرف، ص ٤٧٤، الحديث : ١٠٠٩.

وأما اذا كان المتعاملان جاهلين أو كان المشتري جاهلاً فلاشك في معذورية الجاهل من حيث الحرمة التكليفية ، وانما الكلام في الحكم الوضعي فيهما ، فنقول : ان الأوصاف والقيود المأخوذة في المعاملات على قسمين :

الاول : ما يعد مقوماً للشيء وبعدصورة نوعية له عرفاً وان ذكر بلفظ الوصف واشترط ، كما اذا اشترى جارية جميلة المنظر فظهرت عجوزاً كريهة أو اشترى صندوقاً فبان انه طبل ، والثاني ما يعد كمالات للشيء لاصورة نوعية ، ومقوماً له كما اذا اشترى عبداً كاتباً فظهر امياً .

فعلى ذلك ، ففي ما اذا وقعت المعاملة على الدرهم المغشوش المشخص ، المحدد بصفات غير موجودة فيه فاما ان تعد الصفات من الأمور المقومة والممنوعة فتبطل المعاملة ، سواء كان الغش في المادة كما اذا كثر الخيلط ، أو كان الغش في السكة كما اذا اشترى على انها سكة السلطان الفلاني فبان سكة غيره .

وجه البطلان واضح : لأن المقصود وما عقد عليه غير المدفوع فوزان ذلك وزان ما اذا اشترى شيئاً مشخصاً بأنه قطن فبان حديداً فلا يمكن تصحيح المعاملة ولو بجعل خيارات عديدة .

وأما اذا عد الفاقد بالنسبة الى الواجد من قبيل الناقص الى الكامل ، وكان المدفوع هو المقصود غير انه لا يوجد فيه بعض ما اشترط فيه ، فعندئذ لو كان النقص في المادة بكثرة الخيلط لاعلى وجه يجعل الواجد والفاقد نوعين ، فالمعاملة صحيحة مع خيار العيب ، وأما اذا كان الغش في السكة كما اذا وقعت المعاملة على الدرهم المسكوك في هذه السنة فبان انه مسكوك في سنة قبلها أو بعدها ، فتصح المعاملة مع خيار التدليس لأنه أخفى العيب الموجود فيه .

ثم ان « الشيخ الاعظم » - قدس سره - أفاد في المقام : « ولو وقعت المعاوضة عليها جهلاً فبين الحال لمن صارت اليه ، فان وقع عنوان المعاوضة على

الدرهم المنصرف اطلاقه الى المسكوك سكة السلطان بطل البيع . وان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان ، فالظاهر صحة البيع مع خيار العيب ان كانت المادة مغشوشة ، وان كان مجرد تفاوت السكة فهو خيار التدليس فتأمل .

الظاهر : ان الشق الاول في كلامه ناظر الى وقوع المعاملة على الدرهم الكلي المنصرف الى سكة خاصه كسكة السلطان في مقابل سكة التاجر أو سلطان آخر بقرينة قوله فيما بعد : « وان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان » .

فيلاحظ عليه : انه لو كانت المعاملة واقعة على الدرهم الكلي فلا وجه للبطلان بعد امكان تسليم الغير اليه كما هو الحكم في كل مورد وقع العقد على الشيء الكلي وتختلف في مقام التسليم فأعطى غيره مكانه ^(١) .

وأما الشق الثاني في كلامه : فقد صحح البيع مع خيار العيب، لو كان الغش في المادة ، وخيار التدليس مع كون الغش في السكة ، ولكنه غير تام ، بل يجب التفصيل بين ما اذا كان الغش في المادة بالغاً الى حد يجعل الناقص والكامل شيئين متباينين وبين ما اذا لم يكن بالغاً لهذا الحد ، ففي الصورة الاولى تبطل المعاملة لانه من قبيل المعاملة على الشيء المعين بما انه قطن فبان حديداً ، وأما الصورة الثانية فيصح المعاملة مع خيار العيب لعدم عد الواجد والفاقد من الأمور المتباينة .

ومثله الغش في السكة، فان الغش في السكة نارة يبلغ الى حد يجعل المسكوكين متباينين كسكة السلطان وسكة التاجر ، وربما لا تبلغ الى ذلك الحد ، كما في السكة العتيقة والجديدة، فان الظاهر ان الاختلاف بينهما كاختلاف المرغوب مع غير المرغوب كما لا يخفى .

(١) ويحتمل ان يكون مراده في الشق الاول : هو وقوع المعاملة على شخص الدرهم لكن بعنوان انه سكة السلطان ، وفي الشق الثاني : وقوع المعاملة على شخص الدرهم أيضاً لكن بدون تعونه بعنوان ، وعلى هذا لا يرد عليه الاشكال في الشق الاول . - منه دام ظله - .

ثم : انه يظهر من « الشيخ الأعظم » - قدس سره - فيما اذا كان الغش في الهيئة انه بصدد تصحيح المعاوضة على المادة ، وابطالها في الهيئة وتنظيرهما بما اذا جمع بين الخل والخمر في صفقة واحدة « فبصح فيما يملك تبطل في مالا يملك » وجه الاستظهار انه قال : وهذا بخلاف ما تقدم من الآلات فان البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادة فقط ، واسترداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع .

فترى انه يخصص المنع بآلات القمار ولا يعطف عليه الدراهم الخارجة المغشوشة مع ان ما ذكره من التعليل وابداء الفرق يقتضى عطف الدراهم على آلات القمار واليك عبارته : « ان كل جزء من الخل والخمر مال لا بد ان يقابل في المعاوضة بجزء من المال ففساد المعاملة باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لاغير ، بخلاف المادة والهيئة فان الهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلي لاخارجي يقابل بمال على حدة ، ففساد المعاملة باعتباره فساد للمعاملة على المادة حقيقة ، وهذا الكلام مطرد في كل قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعي وجوده » .

وأنت ترى ان نسبة السكة الى المادة كنسبة هيئة آلات اللهو الى مادتها فيجب ان يلحق بها لا بالخل والخمر ، وحاصل ما ذكر من الفرق ان التقسيط ، انما يجري في الأجزاء الخارجية التي يمكن الاشارة الحسية الى كل جزء جزء ، لافي الأجزاء العقلية التي ليس لكل من المادة والهيئة وجود على حدة فيها وانما الموجود شيء واحد يحلله العقل الى مادة وهيئة ، فلاحظ .

* * *

القسم الثاني من النوع الثاني

هذا القسم عبارة عما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة ، وهو تارة

على وجه يرجع الى بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامهما بأن لا يتصرف فيه الا بالتخمير ، واخرى يكون الحرام هو الداعي الى المعاوضة لاغير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره .
والاول : اما أن يكون المقصود هو الحرام لاغير كبيع العنب على ان يعمله خمرأ ، واما ان يكون المقصود هو الحرام مع الحلال حيث يكون بذل المال بازائهما كبيع الجارية المغنية بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بازاء صفة التفتنى .

فهنا مسائل ثلاث :

المسألة الاولى - أن يبيع العنب على أن يعمل خمرأ :

ان يبيع العنب على ان يعمل خمرأ أو الخشب على أن يعمل صنماً أو آلة لهو أو قمار^(١) فالبيع باطل سواء كان المبيع كلياً أو جزئياً ، سواء كان الشرط مصرحاً به في متن العقد او متواطئاً عليه في الخارج ووقع البيع مبنياً عليه ، فقد استدل « الشيخ الاعظم » على بطلان المعاملة بوجوه :

الاول : الاجماع وادعى عدم الخلاف .

الثاني : كون المعاملة اعانة على الاثم .

الثالث : ان الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرمة الساقطة في نظر الشارع أكل للمال بالباطل .

الرابع : ما نقل من الروايات التي سيوافيك نقلها .

اما الدليل الأول : فهو غير بعيد كما هو ظاهر من كلام الأصحاب في باب الاجارة

(١) ان « الشيخ الاعظم » - قدس سره - عطف على البيع اجارة المساكن لبيع او يحرز فيها الخمر ، وكذا اجارة السفن والحمولة لحملها ، ونحن نفرد للاجارة بحثاً خاصاً .

وغيره .

قال « الشيخ » في « الخلاف » : اذا استأجر داراً ليتخذها مأخوراً (حانوتاً خ ل) يبيع فيها الخمر او ليتخذها كنيسة أو بيت نارفان ذلك لايجوز والعقد باطل ، وقال « أبو حنيفة » : العقد صحيح ويعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحة دون ما استأجره له ، وبه قال « الشافعي » . دليلنا : اجماع الفرقة واخبارهم ، وأيضاً فهذه الأشياء محظورة بلا خلاف ، فلا يجوز الاستئجار لها ^(١) .

وقال أيضاً : اذا استأجر رجلاً لينقل له خمرأ من موضع الى موضع لم تصح الاجارة . وبه قال « الشافعي » ، وقال « أبو حنيفة » : تصح كما لو استأجره لينقل الخمر الى الصحراء لبريقه . دليلنا : ما قلناه في المسألة الاولى سواء ^(٢) .

وقال « العلامة » في « المنتهى » : يحرم بيع العنب ليعمل خمرأ وكذلك العصير ، وبه قال « الشافعي » و « احمد » وقال « الثوري » : يجوز مع الحلال فمن شاء . . . ^(٣) .

وقال « المحقق الأردبيلي » - قده - في « مجمع الفائدة » : وبيع العنب ... قد علم شرحه فان البحث فيه مثل بحث السفينة والدابة بعينه من غير فرق ^(٤) .

وقال « السيد العاملي » في « مفتاح الكرامة » : واجارة السفن والمساكن للمحرمات وبيع العنب ليعمل خمرأ والخشب ليعمل صنماً : فاما ان يعلم انه لايعمل هذا العنب بخصوصه خمرأ ولايتعاطى المحرمات في خصوص هذا البيت أو هذه الدابة ، أو يعلم ذلك أو يظن أو لا يعلم ولا يظن ، ودليل التحريم في الأول ظاهر لانه اعانة على الاثم والعدوان . . . وما اذا آجر لمن يعلم انه يعمل أو يتعاطى

١ و ٢) الخلاف : ج ٢ ، كتاب الاجارة المسألة ٣٧ و ٣٨ ، ص ٢١٥ .

٣) المنتهى : ج ٢ ، كتاب التجارة ، ص ١٠١٠ .

٤) مجمع الفائدة : كتاب المتاجر ، ص ٧ .

بدون شرط في متن العقد فاما ان يقصد بذلك الاعانة على ذلك أولا ، فان قصد فلا ريب في التحريم لانه اعانة على الاثم ^(١) .

وقال « النراقي » في «المستند» : ومنها الاجارة والبيع ، بل كل معاملة وتكسب للمحرم كاجارة المساكن والحمولات للخمر وركوب الظلمة واسكانهم للظلم وبيع العنب والتمر وغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل خمرأ أو الخشب ليعمل صنماً ^(٢) .

وقال « ابن قدامة » : وبيع العصير ممن يتخذ خمرأ باطل ، فأما ان كان الأمر محتملاً ، مثل ان يشتريها من لا يعلم حاله أو من يعمل الخل والخمر معاً ، ولم يلفظ بما يدل على ارادة الخمر فالبيع جائز ، واذا ثبت التحريم فالبيع باطل . ويحتمل ان يصح وهو مذهب « الشافعي » وقال أيضاً : وهكذا الحكم في كل ما يقصد به الحرام ، كبيع السلاح لأهل الحرب ، وبيع الأمة للغناء أو اجارتها كذلك أو اجارة داره لبيع الخمر . . . فهذا حرام ، والعقد باطل ^(٣) .

هذه كلمات الأصحاب وغيرهم ، والظاهر ان اتفاقهم على الحكم لأجل الاستناد الى الادلة العقلية والنقلية ، نعم ليس مثل هذا الاجماع كاشفاً عن وجود دليل وصل اليهم ولم يصل إلينا ، كما هو ظاهر لمن امعن النظر فى كلماتهم .

وأما الدليل الثانى : أعني كون المعاملة اعانة على الاثم ، فغايتها كون العمل حراماً تكليفاً لا وضعاً ، وما ربما يقال من ان الحرمة التكليفية تكشف عن مبغوضية العمل وهولاً يجتمع مع التنفيذ مدفوع ، بأن ذلك فيما اذا كان ذات العمل مبغوضاً حسب التشريع فلا يصح مع مبغوضيته الذاتية ، تنفيذه بالاطلاقات والعمومات ، فالبيع الربوى لما كان مبغوضاً بالذات - مثل اجارة المرأة نفسها للفحشاء لما

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٣٧ .

(٢) المستند : كتاب المكاسب ، ص ٣١٨ .

(٣) المغنى : ج ٤ ، ص ٢٠٠ .

كانت مبنوية ومنفورة في الشريعة المقدسة - فلا يجتمع مع التنفيذ لانه أشبه بطلب الشيء مع طلب تركه .

وأما اذا كان ذات العمل بما هو غير مبعوض كالبيع عند النداء ، ولكن انطبق عليه عنوان طارئ مبعوض وهو مانعته عن استماع الخطبتين والمشاركة في قريضة الجماعة ففي مثل ذلك لا يدل النهى على الفساد ، ومثله المقام ، فان بيع العنب بما هو هو ليس أمراً مبعوضاً وانما المبعوضة لأجل الاشتراط في متن العقد أو التواطؤ عليه وهو لا يوجب كون ذات البيع مبعوضاً .

وأما الثالث : فلو أراد الاستناد الى الآية الكريمة فقد أوضحنا أن الآية ناظرة الى الأسباب الباطلة كالقمار وغيره ، وان أراد ان المعاوضة على العنب المشروط صرفه في الحرام ، كالمعاوضة على مالا منفعة له - الذي قد بحث عنه « الشيخ الأعظم » في النوع الثالث - فتدخل المسألة في هذا النوع .

وعلى كل تقدير فقد أورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظله - : بأن تخلف الشروط الصحيحة انما يوجب الخيار للمشتري ، لأن الشروط لاتقابل بجزء من الثمن ، والشروط الفاسدة لاتزيد على الصحيحة ، فلا يسرى فساد الشرط الى العقد (١) .

يلاحظ عليه : ان تخلف الشروط في صحيحها وفسادها انما يوجب الخيار للمشتري اذا لم يكن الشرط بمثابة ما يسقط المبيع عن المالية في محيط التشريع وأما اذا بلغ الى هذا الحد فلا يمكن الالتزام بصحة البيع وفساد الشرط .

وقال - دام ظله - أيضاً : انه يقسط الثمن على الشروط في مثل بيع الشيء مع شرط خياطة ثوب أو بناء دار أو نجارة باب ، ونحوها مما يوجب زيادة الثمن ، وأما الشروط التي تجعل على المشتري أن لا يصرف المبيع الا في جهة خاصة

سواء أكانت محرمة أم محللة ، فلا تقابل بشيء من الثمن ، واذن فاشتراط البائع على المشتري صرف المبيع في الحرام لا يوجب فساد البيع حتى على القول بالتقسيت .

يلاحظ عليه : ان ما ذكره راجع الى الشروط الفاسدة التي لاتجعل المبيع مسلوب المنفعة في محيط التقنين والتشريع كاشتراط ترك التسري في بيع الأمة وغيرها ، وأما اشتراط صرفها في مورد لا يقابل بالثمن أصلا في محيط التقييد فلا يمكن ان يقال بصحة البيع في المشروط وبطلانه في الشرط ، وسنرجع الى هذا الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى .

ثم : ان « صاحب المستند » استدل بوجه آخر ، وهو ان فعل المباح بقصد التوصل الى الحرام حرام ، والمقام من مصاديق تلك القاعدة .

يلاحظ عليه : ان المقدمة المحرمة ، على فرض تسليم حرمتها ، انما تتم فيما اذا لم ينفك الحرام عن المقدمة ، كما في المقدمات التوليدية ، والجزء الأخير من المقدمات الاعدادية ، وأما المقدمات التي يتوسط بينها وبين ذبيها ارادة الانسان أو شيء آخر ، فلا تحرم بحرمة ذبيها ، والمقام من مصاديق تلك الضابطة .

اذا عرفت ذلك فاعلم : انه قد استدل « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - على الحرمة بتقرير آخر وقرره بوجهين :

الاول : ان مثل هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد مطلقاً فهو في قوة بيع شيء بشرط عدم صيرورته ملكاً للمشتري ، فيكون مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً لبطلانه سواء قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد أم لا ، لأن الخلاف في الشرط الفاسد انما هو في الشروط التي لا يضر اشتراطها بقوام المعاملة ، وأما الشروط المنافية لماهيتها وقوامها ، فلا ينبغي الكلام في مفسديتها لرجوعها الى التناقض في الجعل والتنافي في الانشاء ، والمقام من قبيل ذلك ، فان العنب مثلاً مسلوب المنفعة

بحسب قانون الشرع من حيث التخمين فإذا كان مفاد الشرط تحريم الانتفاع بالمحل ، يرجع الى انتقال الشيء مسلوب المنفعة مطلقاً ، فلا تعتبر معه الملكية للمشتري ، فيكون الشرط في قوة البيع بشرط عدم الملكية وان لم يكن بعينه هو^(١) .

يلاحظ عليه : ان الشرط اما ان يكون منافياً لنفس العقد كأن يشترط عدم العوض في البيع ، أو عدم الاجرة في الاجارة ، أو عدم الملكية للمثمن بأن يقول : بعثك بشرط ان لا تملك المبيع ، أو قال : بعثك العبد بشرط أن يكون منعقداً ، ونحو ذلك ، ومن المعروف التمثيل لهذا القسم بقولهم : اذا باع بلا ثمن وآجر بلا اجرة .

واما ان يكون منافياً لمقتضاه ، أي للالزام الخارج عن ماهيته ، وهو على قسمين : لأن اللازم ، اما لازم للعقد المطلق ، أو لمطلق العقد ، ولا كلام في خروج ما كان لازماً للعقد المطلق عن محل الكلام ، اذ لا اشكال في تقييد ما هو مقتضى اطلاق العقد والا لامتنع التقييد مطلقاً ، بخلاف ما اذا كان لازماً لمطلق العقد بمعنى ان العقد بنفسه وبما هو هو يقتضيه اما عرفاً ، واما شرعاً .

والفرق بين اللازم العرفي والالزام الشرعي واضح لأن اللازم العرفي كالجزم المقوم للعقد يلزم من انتفائه انتفاء العقد في نظر العرف كجواز الانتفاع والسلطنة على التصرف ، بخلاف ما اذا كان لازماً شرعياً فلا يلزم من انتفائه انتفاء العقد ، فكون الطلاق بيد الزوج لازم شرعي للنكاح ولا يمكن انفكاكه ، الا انه لا يلزم من فرض عدمه ، انتفاء حقيقة النكاح .

وان شئت التوضيح فقول : ان ما يخالف مقتضى العقد اما أن يخالف مقتضاه الاول الذي يوجد بالعقد في عالم الاعتبار بلا واسطة أمر اعتباري آخر كملكية المبيع للمشتري والثلث للبائع ، ولأريب ان اشترط عدم هذا الأمر مخالف لمقتضى العقد ، وفاسد ومفسد للعقد ، لاستحالة تعلق القصد الجدي بايجاد المتناقضين .

واما أن يخالف ما يترتب على مقتضاه الاول ، وهذا ما نسميه بالمقتضى الثانوي وهو على قسمين : تارة يكون من اللوازم والاثار التي اذا انتفت ، انتفت فائدة المقتضى الاول عرفاً - كجواز التصرف في المبيع والانتفاع منه المترتب على ملكيته المتحققة بالعقد - فلو باع وشرط عدم جواز التصرف والانتفاع يعد مثل هذا مخالفاً لمقتضى العقد ، لأن الغاية القصوى من الملكية هي جواز الانتفاع والتصرف ، ومع عدم جوازهما لا يصح اعتبار الملكية عند العقلاء ، ويعد مخالفاً للغرض الذي اعتبره العقلاء في العقود والمعاملات .

واخرى لا يكون المقتضى الثانوي بهذه المثابة ، ففي مثله لا يضر شرط عدم ترتب هذا الأثر على المقتضى الأول ، هذا مثل شرط بيع المبيع من عمرو ، أو شرط عدم بيعه منه أو عدم بيعه وهبته والاقتصار في الانتفاع بشؤون آخر ، والفرق في المقتضى الثانوي بين القسمين هو ان القسم الأول يعد أثراً لمطلق العقد ، والثاني يعد أثراً للعقد المطلق .

وبذلك يعلم ان كون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد أعم من أن يكون مخالفاً لمقتضاه الاول الذي يعد مسبباً وموجوداً بالعقد بلا واسطة كالملكية ، أو يكون مخالفاً لمقتضاه الثانوي المترتب على المقتضى الأول بحيث لولا المقتضى الثانوي يعد اعتبار المقتضى الاول لغواً ، ولا يجوز التفكيك في عالم الاعتبار بينهما .

ثم : ان ما ذكرناه في القسم الثاني مما يترتب على المقتضى الاول انما لا يعد مخالفاً لمقتضى العقد اذا كان الشرط بنحو الفعل ، كأن يقول : أبيعك هذا المبيع بشرط أن لا تبعه من زيد ، أو مطلقاً ، وأما اذا كان على وجه شرط النتيجة بمعنى : أن لا يكون لك سلطنة البيع من عمرو أو مطلقاً ، فهو أيضاً يعد مخالفاً لمقتضى العقد ، لان مقتضاه تسلط المشتري على البيع ، وسلب السلطنة على البيع أو سلب السلطنة على الانتفاع يعد مخالفاً لاعتبار الملكية .

نعم : اذا كان على وجه شرط الفعل فلا يكون مخالفاً لان مفاد شرط الفعل ليس هو سلب السلطنة، بل مفاده طلب ان لا يفعله المشتري وان كان له سلطنة البيع وشتان بينهما .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان فرض الشرط مخالفاً لمقتضى العقد لا بد وأن يرجع الى احد القسمين الاولين ، كأن يكون منافياً لنفس العقد كما اذا باع بشرط عدم العوض في البيع أو عدم الاجرة في الاجارة أو عدم الملكية للثمن ، أو يكون منافياً للالزامه العرفي غير المنفك عنه في نظره بحيث يعد مقوماً للعقد ، كجواز الانتفاع والسلطنة على التصرف .

وأما اذا كان منافياً للالزامه الشرعي فهو داخل في الشرط المخالف للكتاب والسنة كما ان الشرط المخالف لاطلاق العقد جائز بلاخلاف .

اذا عرفت ذلك فهلم معي ندرس حقيقة هذا الشرط ، وانه من أي قسم من الاقسام المزبورة .

لاشك انه ليس من قبيل القسم الاول - أي المخالف لنفس العقد - لانه لم يشترط على المشتري عدم ملكية المبيع ، ومعنى صرفه في الحرام وعدم صرفه في الحلال، لا يرجع الى اشتراط عدم ملكيته لا بالدلالة المطابقة ولا بالدلالة الالتزامية وانما يلزم ذلك اذا منعه عن التصرف مطلقاً لا ما اذا منعه عن التصرف في قسم دون قسم .

وأما القسم الثاني : أي كونه منافياً للآثر العرفي اللازم للعقد فغير لازم أيضاً لأن للعتب في نظر العرف - مع غض النظر عن حكم الشرع - منفعتين :

الاولى : اكله ، والثانية : تخميره . فمال الشرط في نظر العرف تجويز الانتفاع باحدى المنفعتين دون الاخرى ، ومثل هذا لا يعد في نظر العرف مسالماً لانتفاء ماهو مقوم للعقد ، وكون العتب مع شرط التخمير مسلوب المنفعة عند الشرع

خارج عن اطار البحث ، لما قلنا من ان الشرط المنافي للاثر اللازم للعقد عند الشرع يرجع الى كون الشرط مخالفاً للكتاب والسنة ، ولا يلزم من فرض عدمه انتفاء العقد كانتفاء كون الطلاق بيد الزوج .

وبعبارة اخرى هذا الاشتراط لايزيد على من باع عبداً واشترط عتقه او باع واشترط عدم بيعه من غيره او هبته له ، وقد احتمل « العلامة » في « التذكرة » الجواز فيهما ونقل عن بعضهم صحته ، وبالجمله فرق بين ان يشترط عدم الملكية للمبيع او يشترط شيئاً لايجتمع مع صحة العقد عند العرف وبين ان يمنعه من تصرف دون تصرف ، كما اذا منعه عن البيع فقط او عن الهبة مع تسويغ الانتفاع بغيرهما كالإيجار والعارية وغيرهما .

وان شئت قلت: ان شرط عدم الانتفاع من المبيع بالانتفاعات المحللة، وشرط الانتفاع من منافعه المحرمة يرجع الى شرطين ، فالثاني من الشروط يرجع الى الشرط المخالف للكتاب والسنة ، ولا ارتباط له بالشروط المخالفة لمقتضى العقد وليس مفاده اشتراط ترك الانتفاع من منافعه المحللة .

واما الشرط الاول فهو اذا كان على وجه شرط النتيجة كأن يسلب منه السلطنة على الانتفاع فهو ايضاً يعد مخالفاً لمقتضى العقد .

واما اذا كان على نحو شرط الفعل كأن يطلب منه عدم الانتفاع بالمحللة فبما ان للمبيع منافع تكوينية يبذل بازائها الثمن كالتخمير وان كانت محرمة فلا يعد طلب ترك الانتفاع بالمحللة مع التمكن بالمحرمة حينئذ شرطاً مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً للغوية اعتبار الملكية ، فان اعتبارها يتوقف على وجود الاثر وهو موجود بالانتفاع بالمنفعة المحرمة ، ولا يلزم وجود ازيد من هذا . وكون تلك المنفعة محرمة لاصلة له باعتبار العقلاء ، فان اعتبار العقلاء للملكية يتوقف على وجود اثرها في عالم الاعتبار لا في عالم الشرع .

وبذلك يظهر عدم تمامية ما ربما يقال من ان مآل هذا الشرط (عدم جواز الانتفاع بالمنافع المحللة) بضميمة منع الشارع من بعض التصرفات كالتخمين يعد مخالفاً لما يقصد من العقد ، اذ فيه خلط بين الغاية التي تترتب على البيع شرعاً وما يترتب عليه في محيط العقلاء وعالم الاعتبار . ويكفي في صحة العقد وجود اثره في عالم الاعتبار . ولاجل ذلك لو بيع العنب في محيط الغرب الذين يعتادون شرب الخمر ويشربونها كشراب الماء وشرط على المشتري تخمينه وعدم الانتفاع منه بغير ذاك الطريق ، لا يعد ذاك الشرط مخالفاً لمقتضى العقد ولا تعد الملكية في ذاك المحيط بلا اثر اذ يكفي جواز الانتفاع به في طريق خاص وان لم يجز له الانتفاع من الطرق الأخرى .

وبالجملة حصل الخلط بين اللازم العرفي واللازم الشرعي ، فعد بيع العنب بشرط عدم الانتفاع من المنافع المحللة شرعاً ، انما يكون مخالفاً لمقتضى العقد في محيط الملتزمين بالشرع ، لا في محيط مطلق المتعاملين ، والبحث انما هو في القسم الثاني دون الأول وبذلك يعلم ان ما اشتهر في كلماتهم من عدم جواز اشتراط الضمان في العارية أو عدم جواز اشتراط عدم اخراج الزوجة من بلدها - مستدلاً بأن الشرط على خلاف مقتضى العقد - غير تام ، لأن الظاهر كون عدم الضمان في المثال الأول من لوازم العقد المطلق ، لا مطلق العقد ، فان غاية الأمر ان عقد العارية لا يقتضى الضمان لا أنه يقتضى عدمه فلا ينافي اشتراطه .

نعم : لا يجوز اشتراط الضمان في الوديعة لان حقيقتها هو الاستئمان ، والتضمن ينافي تلك الحقيقة ، واما عدم جواز اخراج الزوجة من بلدها فهو من قبيل اللوازم الشرعية لا اللوازم العرفية التي تعد مقومة لمضمون العقد .

أضف الى ذلك انه - دام ظله - خلط بين الملكية والمالية ، والنسبة بينهما عموم من وجه ، فالحبة الواحدة ملك وليست بمال لانها لا يبذل بازاؤها الثمن ،

والحقوق التي تبذل بازائها الثمن كحق التحجير والشفعة والخيار مال ، وليست بملك وقد يجتمعان ، وعلى ذلك فشرط صرفه في الحرام دون الحلال لا يوجب الا خروج الشيء عن المآلية دون الملكية وعلى ذلك فقوله - دام ظله - : « فيكون الشرط في قوة البيع بشرط عدم الملكية » غير ظاهر ، بل الصحيح لو تم كلامه ان يقول في قوة بيع شيء لامنفعة له .

الثاني من الوجهين اللذين استند اليهما « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - هو ان مآلية الشيء انما هي بلحاظ المنافع المترتبة عليها فما لا منفعة له مطلقاً ليس بمال، فاذا اشترط على المشتري ان لا ينتفع من العنب مثلاً الا الانتفاع بالمحرم فلامحالة يكون البيع بلحاظ الانتفاع بالمحرم والمآلية الآتية من قبله ، مع ان هذه المآلية ساقطة شرعاً ، فمآلية العنب الآتية من قبل المنافع المحللة ساقطة فرضاً حسب اشتراط البائع ، فلا يمكن ان يكون البيع صحيحاً بلحاظ المآلية الآتية من قبلها، والمآلية الساقطة شرعاً لاتصلح للمبادلة ، فيكون دليل اسقاطها حاكماً على أدلة تنفيذ البيع باخراج المعاملة عن موضوع أدلته وادخالها في أكل المال بالباطل ^(١) .

يلاحظ عليه : لولا انه - دام ظله - ناقش في هذا الوجه ، بوجه خفيف لكان باب المناقشة فيه مفتوحاً بمصراعيه لأن مآلية الشيء وان كانت قائمة بمنافعها وما لامنفعة له بوجه من الوجوه لا يعد مالا ولا يبذل بازائه الثمن، الا ان هذه الضابطة مختصة بما اذا كان الشيء فاقداً لها تكوينياً كالديدان والفضلات ، ومثله ما اذا عد فاقداً المنفعة عرفاً كما اذا باع الشيء وخص منافعها لنفسها مادام المبيع موجوداً، فان المبيع في هاتين الصورتين لا يبذل بازائه الثمن لانه في القسم الأول فاقداً للمنفعة تكوينياً ، وفي القسم الثاني فاقداً لها في عرفهم ، لأن المبيع انتقل الى المشتري مسلوب المنفعة مطلقاً .

وأما اذا كانت للمبيع منفعتان محللة ومحرمة واشترط على المشتري ان لا ينتفع بمحللها ففي مثله لاتعد العين فاقدة للمنفعة ومسلوبتها ، اذ فرق بين ان تنتقل العين الى المشتري بلا منفعة وبين ان تنتقل اليه بجواز التصرف فيها في جهة دون جهة وفي مثله لاتعد العين فاقدة للمنفعة وكون تلك المنفعة غير مشروعة في نظر الشرع لا يلزم عد العين فاقدة للمنفعة في نظر العقلاء والعرف بماهم عقلاء وبماهم أهل العرف ، بل يمكن ان يقال (على تأمل) بالصحة أيضاً فيما اذا افرز منافع العين لنفسه أيضاً ، لأن ميزان كون الشيء فاقداً للمنفعة وعدمها انما هو كونه كذلك حسب التكوين وليس الشيء مع هذا الشرط فاقداً للمنفعة حسب وجوده الواقعي ، وان افرز المنافع للبائع لا يوجب كون العين فاقدتها واقعاً ، بدليل انه يمكن له الانتفاع من العين مع هذا الشرط ، وهو دليل على ان العين غير فاقدة لها ، غاية الامر انه يرتكب المعصية مع مخالفة الشرط ، لا ان العين معه ، فاقدة لها .

نعم : يمكن القول ببطالان المعاملة مع هذا الشرط لأجل كون المعاملة مع الالتزام بالشرط سفهية ، وهو غير كون العين فاقدة للمنفعة .

والذي يقتضيه النظر ان اشتراط تخمير العنب داخل في الشرط المخالف للكتاب والسنة فيجري فيه ما يجري في مطلق المخالف ، فلو قلنا بعدم افساده للعقد صح العقد ، هذا كله حسب القواعد .

عرض المسألة على الروايات :

قد استدل على الحرمة تكليفاً ووضعاً بماورد من النهي عن بيع الخشب ممن يتخذ صلباناً أو بيع التوت ممن يصنع الصليب أو الصنم .

١ - روى الكليني بسند صحيح عن ابن اذينة قال : كتبت الى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ برابط . فقال : لا بأس به .

وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذُه صلباً . قال : لا (١) .

٢ - وما رواه عمرو بن حريث قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم ؟ قال : لا (٢) .

يلاحظ عليه : ان الروایتين راجعتان الى الصورة الثالثة فهي أجنبية عن صورة اشتراط الصرف في الحرام ، بل وعن صورة كون الداعي هو الحرام ، فموردها مجرد العلم بصرف المشتري للمبيع في الحرام ، وهي الصورة التي ستوافيك اذ من البعيد جداً من المسلم ان يبيع الخشب مشروطاً على المشتري ان يعملهُ صليباً أو صنماً أو يكون العمل داعياً للبيع .

نعم ربما يتحقق نادراً كما اذا كان لبعض المسمين باسم المسلم فائدة دنيوية في هذا المضمار لكن حمل الرواية على هذه الصورة حمل لها على الفرد النادر . فان قلت : اذا كان العلم بصرف المشتري المبيع في الانتفاع المحرم موجباً لحرمة البيع وبطلانه فما ظنك بتصريحه به كما في المقام ؟

قلت : الأمر كما ذكرت لكن يقتصر في الاستدلال بالفحوى على مورده ، وهو شرط الانتفاع من الخشب والتوت في مورد الصليب والصنم ، فانه اذا كان العلم بالانتفاع موجباً للحرمة فاشتراط هذا الانتفاع موجب لها بطريق أولى ولكن لا يمكن الانتقال منه الى غير الصنم والصليب كاشتراط استعمال العنب في الخمر فان ثبوت الحكم أي الحرمة في الاقوى كاستعماله في صناعة الصليب والصنم لا يوجب ثبوت الحكم في الأضعف أعني استعمال العنب في التخمر .

وان شئت قلت : ان الروايات دلت على الحرمة عند العلم بالانتفاع في مورد الصنم والصليب ، ومقتضى الاستدلال بالفحوى هو القول بأولوية الحرمة اذا شرط هذا الانتفاع في متن العقد ، ولا يمكن الاستدلال بهذه الفحوى فيما شرط الانتفاع

في التخمير، لأن ثبوت الحكم في مورد هياكل العبادة ، لا يوجب ثبوته في مورد التخمير لأن الحكم في الثاني أضعف منه في الأول .

وبذلك يظهر عدم تمامية ما ذكره « الشيخ الأعظم » - ره - ، فإنه بعدما حمل ظاهر هذه الأخبار على المسألة الثالثة - أعني حرمة بيع الخشب لمن يعلم أنه يعمل صنماً - قال : « نعم لو قيل في المسألة الآتية - بيع الخشب لمن يعلم أنه يصنعه صنماً - بحرمة البيع لظاهر هذه الأخبار صح الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه » اذ يلاحظ عليه ان الاستدلال بالفحوى يتوقف على كون الحكم في موردها أقوى من المنطوق وليست الحرمة في بيع العنب للتخمير أقوى من الحرمة في مورد بيع الخشب للصنم سواء كان بصورة الاشتراط أو كان على وجه العلم بأنه يعمل صنماً .

استدلال آخر :

نعم يمكن الاستدلال على المقام بما ورد من الفريقين من لعن رسول الله صلى الله عليه وآله بائع الخمر كما في حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يشتري الخمر ، وان يسقى الخمر وقال : « لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقبها وبائعها ومشتريها ، وأكل ثمنها ، وحاملها ، والمحمولة اليه » (١) .

وجه الاستدلال : ان لعن البائع يكشف عن مبغوضية البيع بالذات وهي لا تجتمع مع تنفيذه والالتزام بالعمل به وترتيب سائر آثاره .

ولو قيل بأن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن بائع الخمر ومشتريها ولم يلعن

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٥ ، الحديث ٥ : وقد جمع الشيخ الصدوق - قده - المناهي في باب خاص راجع اول الجزء الرابع من الفقيه .

بائع العنب ومشتريها لأجل التخمير . فيمكن أن يقال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن غارسها وعاصرها وليس بائع العنب بأقل من غارسها ، وعلى كل تقدير فالحكم بالحرمة وضعاً وتكليفاً هو المتعين .
هذا كله في البيع ، وأما الاجارة فهي على صور :

احكام الاجارة وصورها :

الاولى : ان يكون متعلق الاجارة من الأمور المحرمة ، كأن يؤاجر نفسه للعمل المحرم كالغناء وضرب الطبل والنوح بالباطل وتعليم الغناء وغير ذلك من الأمور المحرمة التي لا اشكال في حرمة العقد عليها تكليفاً ووضعاً لان المبعوضة الذاتية لاتجتمع مع تنفيذه وايجاب العمل بمقتضاه .

الثانية : ان يكون متعلق الاجارة أمراً محللاً كاجارة السفن والخيول للحمل ، ولكن يشترط عليه ان لا يتصرف فيه الا في الجهة المحرمة دون المحللة ، وهذه المسألة نظير ما تقدم في بيع العنب واشترط عدم تصرفه فيه الا بالتخمير وقد عرفت الكلام فيه مستقصى .

فلو قلنا : ان مثل هذا الاشتراط يرجع الى كون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد فتبطل المعاملة ، لما مر من عدم تمشى القصد الى ايجاد المتباينين والمقتضيين المتخالفين ، واما على ما قلناه من ان مثل هذا الشرط يرجع الى الشرط المخالف للكتاب والسنة تدخل المسألة في باب كون الشرط الفاسد مفسداً للعقد أم لا ؟ فعلى فرض عدم مفسديته يصح المشروط دون الشرط .

اللهم الا ان يستدل على الحرمة باللعن الوارد في مورد الخمر فان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن عدة طوائف وليست اجارة السفينة أو السيارة أو البيت لحمل الخمر وبيعها فيه بأقل من غارسها وحاملها والمحمولة اليه ، والمبعوضة

الذاتية لاجتماع مع الصحة والتنفيذ وايجاب العمل على مقتضاه .

الثالثة : ان يكون الاستعمال في الجهة المحرمة داعياً للاجارة لاقيداً مأخوذاً في الكلام كأن يؤجر داره للخمار بداعي بيع الخمر فيه غير مشروط ذاك لفظاً ، ولا متواطئاً عليه خارجاً ، أو آجر مع العلم بانتفاعه منه انتفاعاً محرماً ، والظاهر هو الصحة لان الدواعي مالم تؤخذ في متعلق العقد ولم يكن الانشاء مبنياً عليها لا تؤثر في بطلان العقد ضرورة ، لان الاحكام تدور مدار الانشاء والايجاد في عالم الاعتبار من دون نظر الى الدواعي والاغراض والا لبطلت اكثر الاجارات التي يتنفع منها على وجه الحرام .

ويدل على الصحة مضافاً الى ما ذكرناه صحيحة ابن اذنيه قال : كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير ، قال : لا بأس^(١) ، ودلالته بالاطلاق على حكم كلتا صورتين (الداعي والعلم بالانتفاع) غير خال من القوة ، فان ايجار السفينة والدابة ممن يحمل فيها أو عليها الخمر أعم من أن يكون حمل الخمر مقصوداً للمؤجر - وان لم يصرح به في متن العقد - أم لا .

نعم تعارضه رواية صابر قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر . قال : حرام اجره^(٢) .

يلاحظ عليه : أولاً انه ضعيف السند سواء كان الراوي صابراً أو جابراً^(٣) .

وثانياً انه مخالف للمقواعد العامة من ان المدار في الصحة والبطلان والحرمة

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٢٦، الحديث : ٢ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٢٥، الحديث : ١ .

(٣) صابرمولى بسام ، وقد استفاد حسن حاله من رواية جماعة عنه والتي نقلها النجاشي، وفيه تأمل ، وتوثيقه لاجل رواية صفوان عنه لا بأس به ، وقد أوضحنا حال هذه القاعدة في أبحاثنا الرجالية فراجعها .

والجواز على نفس الانشاء لاعلى الدواعي .

وثالثاً : ان من المحتمل تطرق التصحيح اليه وان الصحيح « لبيع » مكان « فبيع » فيكون ناظراً الى صورة الاشتراط في متن العقد .

ويشهد لما ذكرناه من التفصيل مارواه صاحب « دعائم الاسلام » عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : من أكرى دابة أو سفينة فحمل عليها المكثري خمراً أو خنازير أو ما يحرم لم يكن على صاحب الدابة شيء ، وان تعاقد على حمل ذلك فالعقد فاسد والكرى على ذلك حرام^(١) .

فالرواية صريحة في التفصيل بين كونه قيداً للانشاء وما ليس كذلك ، سواء كان الانتفاع على وجه المحرم معلوماً للمؤجر أو داعياً أو لا .

الرابعة : ان يشترط فيه وراء الانتفاع بالمحلل الانتفاع بالمحرم أيضاً ، كما اذا اشترط أن يبيع فيه الخمر مع سائر الأشياء كما في بعض الأماكن العامة ، والمسألة داخلية في كون الشرط الفاسد مفسداً أم لا ، ومختار المشهور عدم الافساد .

وربما يفصل بين كون الشرط بحيث لا يعتبر بلحاظ شيء في مقابله ، ولولباً فيكون من صغريات كون الشرط الفاسد مفسداً أم لا . وقد يعتبر بلحاظه شيء كأن يؤجره بقيمة رخيصة حتى يكون الخمر في جنب داره ينتفع بها مهما اراد ، ويكون الشرط موجباً لنقصان الاجرة ففيه وجهان :

١ - الصحة لان الميزان في باب المعاملات محط الانشاءات لا للبيات وان نقصت الاجرة لأجل هذا الشرط عن الحد المتعارف .

٢ - البطلان لان المفروض ان المؤجر لم يسقط مالیه ماله ولم يجعله للمشتري مجاناً ، بل جعله بلحاظ الشرط - الذي في نظره مال وذو قيمة - ومع عدم حصول هذا الشرط له يكون ما بلحاظه بلاعوض واقعاً وهذا من قبيل أكل المال بالباطل^(٢) .

(١) المستدرک : ج ١٣ ، الباب ٣٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢١ ، الحديث : ١ .

(٢) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٢١ .

يلاحظ عليه : ان مذكّره - دام ظله - يأتي في جميع الشروط الفاسدة فان الشروط وان لم تكن دخيلة في الثمن بحسب الاثبات، لكنها دخيلة بحسب الثبوت لباً ، ولأجل ذلك تتفاوت قيمة الشيء بوجود الأوصاف وعدمها، فلو صح ما ذكر يلزم بطلان المعاملة في الشروط الفاسدة وفي الشروط الصحيحة أيضاً عند التخلف وتصحيح الثاني (الشروط الصحيحة) بالاجماع وغيره كما ترى .

أضف اليه : ان جعل الخيار في صورة التخلف يوجب خروج المورد عن كونه أكلاً للمال بالباطل ، وبعبارة اخرى لو كان المؤجر الذي لم يسلم له الشرط مجبوراً في امضاء العقد لكان لما ذكر وجهه ، وأما اذا كان ذا خيار عند التخلف فهو يرى نفسه ومصلحته فلو كان مفيداً بحاله امضاه والا نقضه ورده .



انمسألة الثانية : أن يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك وقصد اعتباره في البيع كالعقد على الجارية المغنية والعبد الماهر في القمار :

وقبل الخوض في البحث نشير الى الصور الواردة في كلام « الشيخ » قدس سره ان الصفة التي يقصد منها الحرام على أقسام :

١ - ان تكون الصفة دخيلة في كمية الثمن ويبدل مقدار من الثمن بازائها وتقع طرف المعاوضة .

٢ - ان تكون دخيلة في كمية الثمن ولكن على وجه الداعي من دون ان تكون طرف المعاوضة .

٣ - ان لا تكون دخيلة فيه أبداً لعل على وجه المعاوضة ولا على نحو الداعي .

٤ - تلاحظ الصفة من حيث انها وصف كمال قد تصرف الى المحلل فيزيد لأجلها الثمن وهي تارة تكون مما يعتد بها واخرى تكون نادرة .

هذه هي الصور الواردة في كلام « الشيخ »^(١) ، وقال « سيدنا الاستاذ » دام ظله - في بيان الصور : تارة تقصد المعاوضة بين العين الموصوفة مع لحاظ زيادة القيمة لأجل الصفة كمن باع الجارية المغنية المعدة للتغني ولاحظ صفة تغنيها زيادة قيمة ، وأخرى تقصد المعاوضة على الموصوفة بلا لحاظ قيمة لأجلها ، وثالثة تلاحظ الصفة من جهة انها صفة كمال فتزداد لأجلها القيمة من غير نظر الى عملها الخارجي فان زيادة القيم فيما هو موصوف بصفة كمال وان كانت غالباً للانتفاع بها لانفسها بما هي كمال ، لكن قد تتعلق الاغراض بها بما هي فتزداد القيمة لأجلها ورابعة هذه الصورة بلا ازدياد القيمة .

٥ - تلاحظ الصفة من حيث انها كمال قد يستفاد منها الحلال كالتغني في الاعراس ، وفي هذه الصورة تارة تكون المنفعة المحللة نادرة واخرى شائعة الى غير ذلك^(٢) .

ومحل البحث في كلام « الشيخ » هو الصورة الاولى حسب تقسيمه ، أي ما يكون دخيلاً في المعاوضة وبذل مقدار من الثمن بازائه .

والبحث يقع في مقامين حسب القواعد ، وحسب الروايات :

أما الاول : فربما قيل بالحرمة تكليفاً ووضعاً لأن بذل الثمن في مقابل وصف التغني التي ليست لها مالية شرعاً ، فيكون من قبيل أكل المال بالباطل .

وان شئت قلت : ان بذل الثمن في مقابل المبيع والوصف لا يخلو من وجوه

ثلاث :

(١) المسألة الثانية من القسم الثاني من النوع الثاني من انواع المكاسب المحرمة .

(٢) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٢٣ .

١ - الصحة في جميعه ، فهو يستلزم بذل مقدار من الثمن في مقابل شيء ساقط عند الشرع ، ولا يعد ما لا عنده فيكون بمنزلة أكل المال بالباطل .

٢ - الصحة في مقدار ما بذل في مقابل المبيع والبطلان في مقدار ما بذل في مقابل الوصف ، ولكن التفسير غير معروف في الشروط عرفاً - لأن القيد أمر معنوي لا يوزع عليه شيء من المال ، وإن كان يبذل المال بملاحظة وجوده - ، وغير واقع شرعاً بناءً على ما اشتهر من أن الثمن لا يوزع على الشروط .

٣ - بطلان العقد رأساً والحاصل أن العقد اما باطل رأساً ، أو صحيح كذلك ، أو باطل بالنسبة الى ما قبل الوصف وصحيح بالنسبة الى غيره ، والأخير ان باطلان فيبقى الأول .

اما بطلان التفكيك فلعدم معهوديته بين القيد والمقيد ، وأما بطلان الصحة بقول مطلق فلأن أكل المال بداعي الحرام أكل بالباطل ، فصارت النتيجة البطلان رأساً .

وأورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظله - بوجهين : الأول : ان بعض الاعمال كالخياطة وإن صح ان تقع عليه المعاوضة وإن يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال ، إلا أنه إذا لوحظ وصفاً في ضمن المعاوضة لا يقابل بشيء من الثمن وإن كان يبذل المال بملاحظة وجوده ، وعليه فحرمة الصفة لا تستلزم حرمة المعاوضة في الموصوف وانما هي كالشروط الفاسدة لا توجب إلا الخيار .

يلاحظ عليه : أنه إذا كان الشيء يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال يقابل به أيضاً إذا لوحظ على نحو الجزئية والشرطية لأن القابلية محفوظة في كلتا الحالتين ، ولا يوجب جعله جزءاً أو شرطاً ، كونه مغفولاً عنه بحيث لا يقع في أفق التوجه ، بل ربما تكون الغاية القصوى من المعاملة تحصيل ذلك والانتفاع منه ، فكيف لا يبذل بازائه الثمن إذا لم يحظ جزءاً أو شرطاً أو وصفاً ؟ أضف

اليه انه خلف الفرض لأن المفروض وقوع المعاوضة على العين والوصف .

الثاني : لو سلمنا ان الأوصاف تقابل بجزء من الثمن فان ذلك لا يستلزم بطلان المعاملة . اذ الحرام انما هو الأفعال الخارجية من الغناء والقمار والزنا دون القدرة عليها التي هي خارجة عن اختيار البشر .

تلاحظ عليه : ان الحرام وان كان نفس الاعمال الخارجية غير ان الاسلام أسقط تلك المقدرة التي اكتسبها العبد بالتمرين والممارسة كالمهارة في القمار والسرقة فبذل الثمن في مقابل تلك الصفة التي ليست بمال شرعاً أكمل للمال بالباطل ، أي بيع شيء ليس بمال شرعاً ، ولكن عد ذلك أكلاً للمال بالباطل مبني على لزوم كون المعوض مالا عند الشرع ولا يكفي كونه مالا عند العرف ، وقد عرفت فيما سبق خلاف ذلك لأن المفروض ان البيع هو المبادلة بين المالكين عند العقلاء ولا يلزم ان يكون العوضان أو أحدهما مالا عند الشرع ووصف الغناء مال عند العقلاء بمعنى انه يبذل بازائه الثمن .

ولو سلمنا ذلك وانه يلزم ان يكون العوضان مالا عند الشرع فالحق هو التقسيط والالتزام بالصحة في المبيع والبطلان في ما قبل الوصف وتقسيط الثمن عليهما معاً . وما ذكره « الشيخ الأعظم » من ان التقسيط غير معروف عرفاً ولا واقع شرعاً - غير ثابت ، بل هو أمر عرفي استقرت عليه سيرة العقلاء خصوصاً في هذه الأوصاف التي يكون اتصاف المبيع بها هو الغاية القصوى للمشتري ، ولا وجه للقول بأن الثمن لا يقسط على الشروط في الأوصاف ، بل وسيوافيك ان القول بالتقسيط والأرش حتى في تخلف الشروط والصفات موافق للقاعدة ولا يكون ثبوته في صفة الصحة مخالفاً لها ، بل يمكن ان يقال بأن الشرط اقبل للتقسيط ، لأنه التزام مستقل في ضمن العقد ، هذا كله في الصورة الاولى التي وردت في كلام « الشيخ » - قدس سره .

وأما الصورة الثانية وهي ما يكون دخل الوصف على وجه الداعي من دون

ان يبدل بازائه شيء من الثمن ، والظاهر هو الصحة لأن الميزان في الصحة والبطالان هو ما وقع تحت دائرة الانشاء، وأما اللبيات فليست مداراً للصحة والبطالان. وأما الصورة الثالثة ، أعني ما اذا لم يلاحظ الوصف دخيلاً في كمية الثمن لأعلى وجه المعاوضة ولا على وجه الداعي فلا اشكال في الصحة .

وأما الصورة الرابعة ، أي ما اذا لوحظ من حيث انها صفة كمال قد تصرف الى المحلل فيزيد لأجله الثمن ، فقد فصل « الشيخ » بين ما تكون المنفعة المحللة بتلك الصفة مما يعتد بها ، وغيره ، فالصحة في الاولى والاشكال والتردد في الثانية هذا كله حسب القواعد .

وأما حسب الأدلة النقلية فنقول :

قال « العلامة » - قده - في « المنتهى » : النوع الثالث ما هو محرم في نفسه مسألة : الغناء عندنا حرام واجرة المغنية حرام . روى الجمهور عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال « لا يجوز بيع المغنيات ولا أثمانهن ولا كسبهن » وهذا يحمل على بيعهن وأما ما ليتهن الخاصة لغير الغناء فلا يبطل كما ان العصير لا يحرم بيعه لغير الخمر لصلاحية الخمر ^(١) .

وقال « السيد العاملي » في « مفتاح الكرامة » : ومما ذكر يعلم الحال في الجارية المغنية وبيعها بأكثر مما يرغب فيها لولا الغناء ، وقال عليه السلام : « المغنية ملعونة ومن آواها ملعون ومن أكل كسبها ملعون » الى غير ذلك من الأخبار المتضافرة ^(٢) .

وقال « النراقي » - قدس سره - في « المستند » : ويدل عليه المستفيضة المانعة من بيع المغنيات وشرائهن وتعليمهن ، كرواية الطاطري عن بيع الجوارى المغنيات ^(٣) .

(١) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠١١ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٣٣ .

(٣) المستند : كتاب البيع ، ص ١٨ .

إذا عرفت هذه الكلمات فنقول : تدل على الحرمة عدة روايات :

١ - ما رواه محمد بن عثمان العمري بخط صاحب الزمان عليه السلام : أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من أمر المنكرين لي - الى ان قال عليه السلام :- وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا الا لما طاب وطهر ، وضمن المغنية حرام ^(١) .

٢ - ما رواه ابراهيم بن أبي البلاد قال : قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام : جعلت فداك ان رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار ، وقد جعل لك ثلثها . فقال : لاحاجة لي فيها ان ثمن الكلب والمغنية سحت ^(٢) .

٣ - ما رواه ابراهيم بن أبي البلاد قال : أوصى اسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبعهن ويحمل ثمنهن الى أبي الحسن عليه السلام قال ابراهيم : فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم ، وحملت الثمن اليه ، فقلت له : ان مولى لك يقال له « اسحاق بن عمر » أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم . فقال : لاحاجة لي فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر ، والاستماع منهن نفاق ، وضمنهن سحت ^(٣) .

٤ - رواية سهل بن زياد ، عن الحسن بن علي الوشاء قال : سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية . قال : قد تكون للرجل الجارية تلهيه ، وما ثمنها الا ثمن كلب ، وضمن الكلب سحت ، والسحت في النار ^(٤) .

٥ - رواية ابن فضال ، عن سعيد بن محمد الطاطري عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات . فقال : شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر ، واستماعهن نفاق ^(٥) .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٦ ، الحديث : ٣.

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٧ ، الحديث :

(٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٨ ، الحديث : ٧٦.

٦ - روى « قطب الدين الراوندي » في « لب الباب » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن وثمانهن حرام^(١) .

٧ - رواية « عوالى اللثالي » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن بيع المغنيات وشراؤهن والتجارة فيهن وأكل ثمنهن^(٢) .

٨ - وروى « البيهقي » عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا تبتاعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمانهن حرام^(٣) .

٩ - وروى أيضاً عن مجاهد في قوله تعالى « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » قال : هو اشتراء المغني والمغنية بالمال الكثير والاستماع اليه والى مثله من الباطل^(٤) . هذا مجموع ماورد من الروايات وبعضها وان كان مرسلًا وبعضها الآخر وان كان مشتملاً على المجهول والمهمّل لكن في المجموع غنى وكفاية ، انما الكلام في مقدار دلالتها على الحرمة .

واستظهر « المحقق الخوئي » - دام ظله - اختصاص الأخبار المانعة ببيع الجوارى المغنية المعدة للتلهي والتغنى كالمطربات اللاتي يتخذن الرقص حرفة لهن ويدخلن على الرجال ، اذ من الواضح ان القدرة على التغني كالقدرة على بقية المحرمات ليست بمبغوضة ما لم يصدر الحرام في الخارج ، على ان نفعها لا ينحصر بالتغنى لجواز الانتفاع بها بالخدمة وغيرها .

ومع الاغضاء عن جميع ذلك فان بيعها بقصد الجهة المحرمة لا يكون سبباً لوقوع الحرام ، لبقاء المشتري بعد على اختياره في ان ينتفع بها بالمنافع المحرمة

(٢٥١) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٩٢، الحديث: ٤٥٣.

(٣) السنن الكبرى: ج ٦، ص ١٤ .

(٤) السنن الكبرى: ج ١٠، ص ٢٢٥ .

ان شاء أو بالمنافع المحللة ، وعليه فلا موجب لحرمة البيع الا من جهة الاعانة على الائتم ، وهي بنفسها لاتصلح للمانعية ^(١) .

والظاهر دلالة الروايات على أوسع مما ذكره - دام ظله - ، كما انها تدل على الحرمة تكليفاً ووضعاً .

أما دلالتها على أوسع مما ذكره فالظاهر منها ان بيع المغنية مادامت متصفة بهذه الملكة والحرقة حرام . سواء بذل بلحاظ ذلك الوصف شيئاً زائداً أم لا ، سواء اشتراه بلحاظ التغني في المجالس أم لا ، وسواء كان الهدف التغني للرجال أم لنفس المولى ، وسواء اشتراها لأجل الانتفاع المحلل كقراءة القرآن وحسن صوتها أم لا ، كل ذلك داخل في هذه الروايات فمادامت الجارية يصدق عليها انها مغنية تحرم المعاملة عليها .

اللهم الا اذا تابت وترك شغلها لأنصرف الأخبار عن هذه الصورة كانصرافها عما اذا كان الهدف منعها عن التغني وكان البائع غير قادر عليه بشرط ان لا يكون لوصف التغني دخل في زياده الثمن .

والحاصل : ان وجود هذه الملكة أو ثبوت تلك الحرقة مانع عن البيع ، فأراد الشارع قلع مادة الفساد وتقليله .

فما ذكرناه سابقاً في مفاد القاعدة - من ان الحرمة لاجل كون المال بالباطل - لاصلة له بمفاد الروايات .

ويؤيد ذلك ان الامام عليه السلام قال : « ثمن الكلب والمغنية سحت » وليس لفظ المغنية الا اشارة الى من له حرقة التغني ، فالبيع عليها حرام وثمرتها كتمن الكلب ومثله قوله عليه السلام في رواية الطاطري : « شراؤهن وبيعهن حرام » .

وعلى ذلك يحرم حتى فيما اذا اشتراها لأجل الاستفادة من صوتها في قراءة

القرآن أو التغني عند زف الأعراس، حتى إذا ما اشتراها مع قطع النظر عن وصف التغني، بل اشتراها بما هي هي أو بما انها - وراء كونها مغنية - خياطة فجميع هذه الصور داخلية في الروايات الا فيما اذا تركت حرفة التغني بحيث لا يطلق عليها - لأجل الترك - انها مغنية، أو ما اذا لم يقدر البائع على صيانتها عن التغني فيبيعه ممن له تلك المقدرة بشرط ان لا يوجب ذلك الوصف زيادة الثمن، وأما غيرهما فالجميع داخل تحت الاطلاقات.

والعجب من ان الوصف الذي يوجب التنافس عند الناس ورغبتهم الى البيع والتكالب على تحصيله صار عند الشرع مانعاً عن بيع موصوفه، وذلك لأجل قلع الفساد أو تقلبه وما ربما يتخيل من كون التحريم لأجل كونه اكلاً للمال بالباطل لاصلة له بمفاد الأحاديث.

ولأجل كون بيع تلك الجوارى ممنوعاً شرعاً وباطلاً رد الامام عليه السلام وصية بعض مواليه وقال: « لا حاجة لي فيها، ان ثمن الكلب والمغنية سحت »، والمستفاد من الرواية الثانية ان الجوارى المغنيات كانت موجودة لم تبع بعد ومن الرواية الثالثة انها كانت مبتاعة وعلى اى تقدير فرد الوصية دليل على ان بيعهن مطلقاً حرام وثمرتهن سحت فلو كان هناك مبرر للبيع ببعض الصور الماضية لأمر الامام عليه السلام بالبيع ولم يردّها، كأن يقول: بعها بما هي هي من دون ان يكون لوصفها تأثير في زيادة الثمن، أو يقول: بعها لمن يستفيد منها في قراءة القرآن وزف العرائس أو تفحص عن البيع الواقع وانها بيعت بأية صورة أو غير ذلك من الصور التي ربما يتصور جواز بيعها فيها، وبذلك يعلم مفاد رواية ابراهيم بن أبي البلاد.

وأما دلالتها على الحرمة الوضعية فواضحة، اذ لا يتبادر من السحت الا ذاك، نظير ورود تلك الكلمة في الموارد الآخر وقد ناقشنا « المحقق » المزبور في قوله

بأن السحت أعم من الحرمة والكراهة .

ثم : ان هناك روايتين ربما يستظهر منهما الجواز :

١ - رواية عبدالله بن الحسن الدينوري قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : جعلت فداك ما تقول في النصرانية أشتريها وأبيعها من النصراني ؟ فقال : اشتروبع . قلت : فأنكح ؟ فسكت عن ذلك قليلا ثم نظر الي وقال شبه الاخفاء : هي لك حلال . قال : قلت : جعلت فداك فأشتري المغنية أو الجارية تحسن أن تغني أريد بها الرزق لاسوى ذلك ، قال : اشتروبع ^(١) .

٢ - مارواه محمد بن علي بن الحسين قال : سألت رجل علي بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت . فقال : ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة ، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء فأما الغناء فمحظور ^(٢) . وهاتان الروايتان مؤولتان أو مطروحتان .

* * *

المسألة الثالثة - أن يبيع ممن يعمله خمراً بقصد أن يعمله خمراً :

بحرم بيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد ان يعمله ، وكذا بيع الخشب بقصد ان يعمله صنماً او صليباً لان فيه اعانة على الاثم والعدوان ، ولا اشكال ولا خلاف في ذلك . اما لو لم يقصد ذلك فالاكثر على عدم التحريم .

وقال « العلامة » في « المنتهى » : وهل يجوز أن يباع على من يعمله اذا لم يبعه لذلك ؟ نص اصحابنا على جوازه ، وهو قول الحسن البصري وعطاء والثوري ، ومنع منه احمد ، وكرهه الشافعي . لنا : انه عقد تم بشروطه واركانه

(٢٥١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٨٦، الحديث: ٢٥١.

ولم يقرن به ما يبطل وكان سائغاً بقوله تعالى : « واحل الله البيع » .

لا يقال : انه يبيعه اياه مكنه من فعل القبيح فيكون حراماً باطلا لقبحه ، لانا نقول : التمكن من القبح ليس بقبيح لان الله تعالى مكن الكافر والظالم من الكفر والظلم ولم يكن ذلك قبيحاً ، والقول بالكراهة حسن لا ياتين ان يكون فيه مساعدة على المعصية ^(١) .

وقال في « المختلف » : قال « ابن ادريس » : لا بأس ببيع الخشب لمن يعمله صنماً أو صليلاً أو شيئاً من الملاهي ، لان الوزر على من يجعله كذلك لاعلى الذي باع . . . وقال : اذا كان البائع يعلم ان المشتري يعمل الخشب صنماً أو شيئاً من الملاهي حرم بيعه وان لم يشترط في العقد ذلك . لنا : انه قد اشتمل على نوع مفسدة فيكون محرماً ، لانه اعانة على المنكر ^(٢) .

والظاهر من الاقوال ان الاصحاب فصلوا بين صورتين القصد وعدمه فذهبوا الى الحرمة في الاول دون الثاني، ولكن العلامة اختار الحرمة في كلتا صورتين ومع ذلك حكم في الارشاد بالكراهة في الصورة الثانية وقال : يكره بيعه على من يعمله من غير شرط . ونقله في « مفتاح » الكرامة عن « التحرير » ايضاً .

وقال « البيهقي في سننه » : افتى بكراهة بيع العصير ممن بعصر الخمر والسيف ممن يعصى الله عز وجل به ^(٣) .

وقال « ابن قدامة » : « وبيع العصير ممن يتخذه خمرأ باطلا » واستدل بالكريمة « ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » وهذا نهى تقتضى التحريم ^(٤) .

(١) المنتهى : ج ٢ ، كتاب البيع ، ص ١٠١٠ .

(٢) المختلف : كتاب التجارة ، ص ١٦٥ .

(٣) الستن الكبرى : ج ٥ ، ص ٣٢٧ .

(٤) المغني : ج ٤ ، ص ١٩٩ .

ويقع البحث تارة حسب القواعد واخرى حسب الروايات . وربما يقال :
ان مقتضى القاعدة هو الحرمة ، واستدلوا عليها بوجوه :

الاول : حرمة الاعانة على الاثم فربما يقال ان مقتضى القاعدة هو الحرمة وان
بيعه لمن يعلم انه يصنعه خمراً من اوضح مصاديق الاعانة على الاثم الوارد
في قوله سبحانه : « يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا
الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضواناً وإذا
حللتم فاصطادوا ولا يجرمكم شأن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا
وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد
العقاب » (١) .

واورد على الاستدلال بالاية بوجوه :

منها : ما عن « المحقق الايرواني » ان النهي تنزيهي ، وذلك بقرينة مقابلته
بالامر بالاعانة على البر والتقوى الذي ليس للالزام قطعاً .
وفيه : ان مناسبة الحكم والموضوع (العدوان والاثم) تقتضى حملها على
الحرمة ولا يناسبهما الكراهة .

ومنها : مامنه - قدس سره - أيضاً : ان قضية باب التفاعل هو الاجتماع على
الاتيان بالاثم والعدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس ونهب الاموال لا اعانة الغير
على الاتيان بالمنكر على ان يكون الغير مستقلاً في الاتيان به وهذا معيناً له بالاتيان
ببعض مقدماته .

ولا يخفى ان مفاد الاية هو الاعم مما ذكره فقد قال سبحانه : « يا ايها الذين
آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت
الحرام يبتغون فضلا من ربهم » (٢) فأمر سبحانه معشر المؤمنين ان لا يحلوا اموراً :

شعائر الله ، والشهر الحرام ، والهدى ، والقلائد ، ولا الذين يؤمنون البيت الحرام طلباً لفضل ربهم ورضواناً .

وبما ان المشركين صدوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه عام الحديبية عن المسجد الحرام نبه سبحانه بقوله : « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام » أي لا يحملنكم بغض قوم على أن تعتدوا عليهم ، لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام ، وبعد ما تم حكم المحرمات الخمس ، اتى بقوله : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » مصرحاً بان المطلوب من المؤمنين هو التعاون على البر والتقوى لا التعاون على الاثم والعدوان .

وبما ان قوله سبحانه في محل التعليل للاحكام الماضية يكون المراد منه هو العام سواء اجتمعوا على الاتيان بها ، أو عزم واحد منهم على الاتيان واعان الآخرون عليه والقول بأن الآية بصدد بيان القسم الاول جموداً على اللفظ خلاف ما يتبادر من الآية ، لوضوح عدم الفرق بين القسمين في نظر العرف فسواء اشتركوا في احلال هذه المحرمات ، أم أقدم واحد وأعان الآخر ، وبما ان الآية وردت لبيان ضابطة شرعية كلية ، تجري في غير هذه الخمسة الواردة في الآية .

والظاهر ان هيئة باب المفاعلة والتفاعل تستعمل في كلا المعنيين قال سبحانه : « لا تضار والدها ولا مولود له بولده » (١) .

وقال في اللسان : تعاوننا : اعان بعض بعضاً (٢) وقال سبحانه : « ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن » (٣) أي لا تضيقوا عليهن بالنفقة والمسكن . وقال تعالى : « ولا

(١) البقرة/ ٢٣٣ .

(٢) اللسان : ج ١٣ ، ص ٢٩٩ .

(٣) الطلاق/ ٥ .

يضار كاتب ولاشهاد^(١) الى غير ذلك من الايات والروايات التي استعملت فيه افعال هذين البابين في فعل غير مشترك بين الجماعة أو الاثنين .

أضف الى ذلك ان المفسرين فسروا الآية بصورة اعم ، قال «الطبرسي» - قدس - : امر الله عباده بأن يعين بعضهم بعضاً على البر والتقوى وهو العمل بما امرهم الله تعالى به واتقاء ما نهاهم عنه ، ونهاهم أن يعين بعضهم بعضاً على الاثم وهو ترك ما امرهم به وارتاب ما نهاهم عنه من العدوان وهو مجاوزة ما حد الله لعباده في دينهم وفرض لهم في انفسهم^(٢) .

ومنها^(٣) : ما ذكره «المحقق الثاني» من امثلة اخرى وقال : بأنه لو تم هذا الاستدلال يلزم منع معاملة أكثر الناس وعدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به الى محرم . وفصله صاحباً «مفتاح الكرامة» و«الجواهر» بقولهما : قامت السيرة على معاملة الملوك والامراء فيما يعلمون صرفه في تقوية الجند والعساكر المساعدين لهم على الظلم والباطل واجارة الدور والمساكن والمراكب لهم لذلك ، وبيع المطاعم والمشارب للكفار في نهار شهر رمضان مع علمهم بأكلهم فيه ، وبيعهم بساتين العنب منهم مع العلم العادي بجعل بعضه خمرأ ، وبيع القرطاس منهم مع العلم بأن منه ما يتخذ كتب ضلال^(٤) ومثل سقي الكافر لكونه اعانة على الاثم لتنجيس الماء بمباشرته اياه فيحرم عليه شربه ، ومثل تمكين الزوجة الزوج وان علمت بعدم اغتساله عن الجنابة ، ومثل تجارة التاجر ومسير الحاج والزوار واعطائهم الضريبة المعينة للظلمة ، ومثل اجارة الدواب والسفن والسيارات والطيارات من المسافرين ،

(١) البقرة / ٢٨٢ .

(٢) مجمع البيان : ج ٢ ، ص ١٥٥ .

(٣) اى من الوجوه الواردة على الاستدلال بالاية .

(٤) والاولى ترك هذا المثال فان البيع في هذه الصورة محرمة جداً ولم تجز السيرة

على ذلك .

مع العلم اجمالاً بأن فيهم من يقصد في ركوبه معصية ، ومثل عقد المجالس لتبليغ الأحكام وتعزية سيد الشهداء عليه السلام مع العلم بوقوع بعض المعاصي فيها من الغيبة والاستهزاء والكذب والافتراء ونظر كل من الرجال والنساء الى من لا يجوز النظر اليه ^(١) .

ثم : انه لما بلغ الكلام الى هنا وجب البحث عن عدة امور :

١ - هل يعتبر قصد المعين توصل المعان الى الحرام أم لا ؟ وهذه هو البحث المهم في الاية ، فلو قلنا باشتراط قصد المعين توصل المعان الى الحرام اتضح حال هذه الامثلة المتقدمة حيث لا قصد هناك للمعين ، ولو كان هناك قصد لحرمت .

٢ - هل يعتبر في الانصاف بالحرمة وقوع الاثم في الخارج أم لا ؟

٣ - هل يعتبر قصد المعان الحرام أم يكفي تخيل المعين انه قاصد ؟

٤ - هل يعتبر علم المعين بترتب الاثر على فعله أم لا ؟

٥ - هل يعتبر العلم بتوقف تحقق الاثم على خصوص هذا المقدمة أم لا ؟

فنقول : اما الشرط الاول فقد ذهب « المحقق الثاني » الى الاشتراط حيث اشكل على الاستدلال بالاية بقوله : ويشكل بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به الى محرم فتمنع معاملة أكثر الناس ، واختاره « المحقق الاردبيلي » في « زبدة البيان » عند البحث عن الاية حيث قال : الظاهر ان المراد الاعانة على المعاصي مع القصد أو على الوجه الذي يصدق انها اعانة مثل ان يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه اياها ، أو يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياه ، ونحو ذلك مما يعد ذلك معاونة عرفاً ، فلا يصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه انه معاون للظالم العشار في اخذ العشور ، ولا على الحاج الذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلماً وغير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على

(١) سنعود الى توضيح حال هذه الامثلة التي تمسك بها في اثبات اشتراط القصد في

شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذي يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرأ والخشب ممن يعمل صنماً^(١) واستحسنه «الشيخ الاعظم» - ره - من جهة انه لم يعلق صدق الاعانة على القصد ولا اطلق القول لصدقها بدونه ، بل علقه بالقصد وبالصدق العرفي وان لم يكن قصد .

يلاحظ عليه : ان الاعانة ليست من المفاهيم القصدية حتى يعتبر في صدقها وجود القصد ، وليس مثل التعظيم والتكريم المتقويين بالقصد ، بل من الامور الواقعية الصادرة من الانسان كالضرب والاكل والشرب ، غاية الامر انه ربما يعد معذوراً اذا صدر منه عن لا قصد أو عن أجبار واكراه ، فالقول بتدخل القصد في ماهية الاعانة غفلة عن حقيقتها .

ثم ان « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - استدل على اعتباره بقوله : الظاهر ان اعانة شخص على شيء عبارة عن مساعدته عليه وكونه ظهيراً للفاعل ، وهو انما يصدق اذا ساعده في توصله الى ذلك الشيء وهو يتوقف على قصده لذلك ، فمن اراد بناء مسجد فكل من أوجد مقدمة لاجل توصله الى ذلك المقصد يقال ساعده عليه واعانه على بناء المسجد ، وأما البائع للجنس والاجر وسائر ما يتوقف عليه البناء اذا كان بيعهم لمقاصدهم وبدواعي أنفسهم فليس واحد منهم معيناً ومساعداً على البناء ولو علموا ان الشراء لبنائه . نعم ، لو اختار احدهم من بين سائر المبتاعين الباني للمسجد لتوصله اليه كان مساعداً بوجه دون ما اذا لم يفرق بينه وبين غيره ، لعدم قصده الا الوصول بمقصده ، فالبراز البائع لمقاصده ما يجعل سترأ للكعبة ليس معيناً على البر والتقوى ولا البائع للعنب بمقصد نفسه ممن يجعله خمرأ معين على الاثم ومساعد له فيه ، بل لو اوجد ما يتوقف عليه مجاناً لغرض آخر غير

توصله الى الموقوف لا يصدق انه اعانه وساعده عليه ^(١) .

ولا يخفى ان ما ذكره - دام ظله - من عدم الصدق في الامثلة التي استشهد بها كان لاجل ان المتبادر من الاعانة عند التعلق بالامور الدينية هو التبرع ، وبما ان البائع لم يتبرع في عمله فلا تصدق عليه الاعانة عند العرف ، ولو غرض النظر عن هذا المرتكز فلا شك انه اعانة .

والمهم حل الامثلة التي اعتمد عليها صاحباً « المفتاح » و « الجواهر » كما أوردناه وسوف نرجع اليه .

يلاحظ عليه : ان اشتراط القصد في صدق الاعانة لا يخلو من احد احتمالين :
الاول : ان يكون بمعنى الارادة والاختيار فيكون الحرام ما اعان به المعين باختيار في مقابل اعانته بجبر ، والظاهر عدم اشتراطه في صدق الاعانة لما عرفت من انه لا يفرق عن سائر الأفعال التكوينية التي لا يشترط في صدقها الاختيار والارادة فلو ضرب رجل عمرواً في حالة النوم أو بالجبر والقسر يصدق عليه انه ضارب ، غاية الامر يكون اتصاف الفعل بالحرمة في صورة صدوره عن اختيار ، فالمتوقف على هذا القصد تنجز حرمة الاعانة .

الثاني : ان يراد بمعنى الداعي الباعث نحو الفعل فيكون حصول الحرام غاية لفعل المعين ، وهذا هو الذي اعتبره الشيخ في صدق الاعانة . والحق عدم اعتباره مثل السابق ، فنفس الاتيان بمقدمات فعل الغير اعانة له على الفعل .

نعم مع عدم العلم بترتب الحرام لا يعلم كون الفعل اعانة على الحرام ، وان كانت نفس الاعانة للغير صادقة .

هذا هو الحق القراح في مفاد الآية ، واما النقوض التي اوردها صاحب «جامع

المقاصد» وغيره فلا بد من التخلص منها بنحو من الانحاء ، فيمكن الاجابة عنها
بوجوه :

الاول : ما عن « المحقق الايرواني » من ان الاعانة ليست هي مطلق ايجاد
مقدمة فعل الغير والا حرم توليد الفاسق ، والانسان عادة يعلم ان في نسله يحصل
مرتكب ذنب فيلزمه ان يجتنب النكاح وايضاً حرم بذل الطعام والشراب لمن يعلم
انه يرتكب الذنب ، بل الاعانة عبارة عن مساعدة الغير بالاتيان بالمقدمات الفاعلية
لفعله دون مطلق المقدمات الشاملة للمادية فضلاً عن ايجاد نفس الفاعل او حفظ
حيوته فتهيئة موضوع فعل الغير والاتيان بالمفعول به لفعله ليس اعانة له على الحرام
ومن ذلك مسير الحاج وتجارة التجار وفعل ما يفتاب الشخص على فعله ^(١) .

يلاحظ عليه : ان تخصيص الحرمة بالعلة الفاعلية واخراج علل المادية تخصيص
للالية بلا وجه ، فانه كما تصدق الاعانة على اعطاء العصا والسكين للضرب والقتل
يصدق امداد الفاعل بالدراهم والدنانير ، وتشهد له رواية علي بن أبي حمزة عن
أبي عبدالله عليه السلام : . . . لولا ان بنى امية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم
الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ، ولو تركهم الناس وما في
أيديهم ما وجدوا شيئاً الا ما وقع في أيديهم . . . ^(٢) .

وروى «البيهقي» في سننه : من اعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله وبين
عينيه مكتوب « آيس من رحمة الله » ^(٣) .

ثم ان « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - اجاب عن الامثلة التي ادعى فيها وجود
السيرة قائلاً بأن بيع المطاعم من الكفار وما هو نظير ذلك كبيع العنب لهم مع
العلم بجعل بعضه خمرأ انما هو لاجل عدم كون الاتيان بما ذكر اثمأ وعصيأناً

(١) تعلية المحقق الايرواني : ص ١٦ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتب به ، ص ١٤٤ ، الحديث : ١ .

(٣) السنن الكبرى : ج ٨ ، ص ٢٢ .

- لالكون الكفار غير مكلفين بالفروع، بل لان اكثرهم الا مائل وندرجهال قاصرون لامقصرون . نعم : فيهم من يكون مقصراً لو احتمل خلاف مذهبهم - فيكون بيع الطعام في نهار شهر رمضان من الكفار خارجاً عن عنوان الاعانة على الاثم أو تهيشة اسباب المعصية ^(١) .

يلاحظ عليه : عدم تمامية الجواب في نفس المورد فضلاً عن غيره، فان جعل اليهود والنصارى العائشين في البلاد الاسلامية او ما يقرب منها من الجهال القاصرين غير تام، كيف وقد ملأ اسماعهم وقلوبهم ان هناك رجلا ادعى النبوة بعد المسيح وجاء بكتاب وشريعة واسس حضارة ، أفلا يكفي هذا النداء لابقاظ شعورهم بأن من المحتمل ان تكون هناك شريعة ناسخة لشريعتهم ، ومع هذا الاحتمال كيف يصدق انهم جهال قاصرون ؟ فالاولى في الجواب ان يقال : ان هذه الامثلة ليست على نمط واحد، فان بعضاً منها حرام جداً، ولايعبأ بالسيرة لو كانت كبيع القرطاس من الكفار والفساق مع العلم بأن منه ما يتخذ كتب ضلال .

كما ان بعضاً منها لايعد اعانة على الحرام ، بل يعد تخلصاً من شر الظالم كدفع التاجر والحاج والزوار الضريبة المعينة للظلمة، وذلك لان المحرم من الاعانة ما اذا قام بها باختيار من نفسه واما من كان مشغلاً بحرفته مقبلاً على شأنه غير ان الظالم يقف في وجهه ويسلب عنه الحرية الا اذا اعطاه الضريبة المعينة ، فان دفعها ليس الا للتخلص من شره والتوجه الى شغله وليس مثل ذلك اعانة ابدأ ، كما ان بعضاً منها لايعد اعانة عرفاً على الحرام ، وكونه اعانة بالدقة العقلية غير مضر ، وهذا كما في عقد المجالس لتبليغ الاحكام وتعزية سيد الشهداء عليه السلام مع العلم بوقوع بعض المعاصي فيها ، فان عاقد المجالس لايهمه الا العمل بواجبه الشرعي أو وظيفته الاستحبابية ، واستغلال غيره ذاك العمل في طريق الحرام غير مرتبط به

ولا يعد عمله اعانة في العرف، وهذا نظير عمل ابراهيم عليه السلام حيث بنى البيت لاعلاء كلمة التوحيد مع انه صار بعده مركزاً للاصنام وعبدتها واستغله المشركون في طريق مقاصدهم، فعلم ابراهيم عليه السلام بذلك لا يجعل عمله اعانة على الاثم. كما ان بعضاً منها اداء للحقوق التي لا يصح التواني في اداؤها بحجة ان صاحب الحق سيجعله ذريعة الى الحرام، كما في تمكين الزوجة للزوج وان عملت بعدم اغتساله من الجنابة، فان التمكين حق من حقوق الزوج يجب على الزوجة القيام به وليس لها التواني بحجة انه لا يغتسل من الجنابة، وهذا مثل من يطلب دينه من المديون ولكنه يمتنع من الاداء بحجة انه سيعصي به اذا دفع.

وأما اجارة الدواب والسفن والسيارات من المسافرين مع العلم اجمالاً بأن فيهم من يقصد من ركوبه المعصية، فان اريد منه ارتكاب المعصية فيها فهو لا يستلزم كون الاجارة اعانة على المعصية، وان اريد منه كون نفس السفر معصية فلو كان نفس المسافر مشخصاً يجب الامتناع عنه وأما مع العلم الاجمالي بكون واحد منهم محرم السفر فلا، لان التفحص مستلزم للمفاسد، والامتناع عن الايجار على وجه الاطلاق يستلزم مفاسد اخرى كما هو واضح على من له الامام بالمسائل الاجتماعية، وعلى كل تقدير فتجب الدقة في هذه الموارد فما صدق عليه اعانة على المعصية في نظر العرف يحكم بالحرمة والا فلا وبما ذكرنا يظهر حال بقية الامثلة.

وأما الشرط الثاني: اي اشتراط وقوع الاثم في الخارج في صدق الاعانة على الاثم فقد يقال باعتبار مستدلاً بأن الظاهر من قوله تعالى: «ولا تعاونوا على الاثم» هو الاعانة على تحقيقه وهو لا يصدق الامعه فاذا لم يتحقق خارجاً وانما أوجد الفاعل بعض مقدمات عمله لا يقال انه اعانة على اثمه لعدم صدوره منه، وبالجمله: الاعانة على تحقق الاثم موقوفة على تحقيقه والا يكون من توهم الاعانة عليه لانفسها

ويكون تجريباً لا اثماً ، ولهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون ايجاد المقدمة اعانة على الاثم بلا شبهة .

ولا يخفى ان المستدل خلط بين المصدر واسمه فالاثم في الاية مستعمل في المعنى المصدري لا في الاسم المصدري ، وعلى ذلك فلا يتوقف صدق الاعانة على وقوع المعان عليه في الخارج بل يكفي اتصاف عمل الغير بالاثم والعدوان . وبدل على ذلك انه اذا طلب السارق من شخص سلماً فسلمه اليه ، ثم حيل بين السارق والسرقة يصدق عليه انه اعانه على الاثم ، كما انه اذا اعان رجل على عمارة المسجد بالاجر والجص ، ثم منع مانع عن البناء يصدق انه اعان على البناء وان لم يتحقق . والقائل باشتراط وقوع المعان عليه يجب ان يقول بوجوب المقدمة الموصلة في الواجبات وحرمة المقدمة الموصلة في المحرمات ، أو يقول بأن وجود ذي المقدمة يعتبر بعنوان الشرط المتأخر لاتصاف المقدمة بالوجوب والحرمة وكلاهما خلاف التحقيق .

وبالجملة : اذا كان الشخص مصمماً على عمل وهياً بعض المقدمات واشتغل به بجهد واجتهاد واعانه عليه شخص آخر ، ففي ذلك المجال يصدق عليه المعان ، وعلى الشخص الاخر المعين ، وعلى الفعل الاعانة ، وعلى المقصد المعان عليه ، سواء تحقق المقصد النهائي أم لا ؟ وأما عدم صدقه في ما لو علم بعدم تحققه منه فليس عدم الصدق لاجل عدم وقوع المعان عليه ، بل لاجل امر آخر وهو ان العلم بعدم تحقق الفعل من الشخص اما لاجل العلم بعدم وجود القصد في المعان ، أو لعروض المانع عليه في المستقبل . أما الاول : فنسلم عدم الصدق وذلك لاجل عدم اتصاف فعل المعان بالحرمة لفقدان القصد ، وأما الصورة الثانية فنمنع عدم الصدق .

وأما الشرط الثالث : اعني قصد المعان على الاثم فشرطية لا غبار عليها ، فلو علم عدم القصد لا يصدق على الفعل الاعانة على الاثم . ولوتخيل انه قاصد واعانه

عليه ثم تبين عدم قصده يكون الفعل تجريباً كاشفاً عن سوء السريرة ، وأما الكلام في حرمة - حرمة التجري - والعقاب عليه فموكول الى محله .

وأما الشرط الرابع : اي علم المعين بترتب الاثم على مايعين عليه ، فالظاهر عدم الاشتراط ، بل يكفي رجاء أن يستفيد منه غيره ، فلو اعطى السكين لظالم رجاءاً لقتل صالح صدق انه اعانه عليه .

وأما الشرط الخامس : اعني توقف الاثم على خصوص هذه المقدمة ، فلا يعتبر ، فلو كان المهاجم مسلحاً واعانه الغير بسلاح آخر رجاء ان يستفيد منه في قتل غيره فيكفي هذا في انه اعانه . هذا حال الشروط المعتبرة أوالمحتمل اعتبارها في الاعانة .

الدليل الثاني ^(١) : ما ذكره « الشيخ الاعظم » - قدس الله سره - انه يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم انه يصرف المبيع في الحرام بأن دفع المنكر كرفعه واجب ولا يتم الابتزك البيع فيجب . ثم قال : و اشار اليه « المحقق الأردبيلي » حيث استدل على حرمة بيع العنب في المسألة - بعد عموم النهي عن الاعانة - بأدلة النهي عن المنكر ، ويشهد بهذا ماورد من انه « لولا ان بني امية وجدوا من يجبي لهم الصدقات ، ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا » ، دل على مذمة الناس في فعل ما لو تركوه لم تتحقق المعصية من بني امية .

ويمكن توضيح ما ذكره بوجهين :

الأول : ان الروايات المتواترة دلت على وجوب انكار المنكر بالقلب على كل حال وتحريم الرضا به ، قال أبو عبد الله عليه السلام : حسب المؤمن غيراً اذا رأى منكراً أن يعلم الله عز وجل من قلبه انكاره ^(٢) ، وفي رواية اخرى : حسب

(١) ثاني الادلة على ان مقتضى القواعد ، الحرمة .

(٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٥ من ابواب الامروالنهي ، ص ٤٠٨ ، الحديث : ١٠ .

المؤمن عزاً اذا رأى منكراً ان يعلم الله من نيته انه له كاره^(١) .

وفي رواية اخرى عن علي عليه السلام قال : امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة^(٢) .

وهذه الروايات الدالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى هذا الحد لا تجتمع مع تجويز بيع الخمر ممن نعلم انه يخمره ، اذ هو مصداق واضح لاشاعة الفحشاء .

الثاني : ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب اما عقلاً كما هو الحق أو نقلاً للقرآن والسنة والاجماع^(٣) .

وعلى كل تقدير فالهدف من ايجابه بأحد الطريقتين منع تحقق ما هو مبغوض عند المولى في الخارج اما من خصوص المكلف ، أو من مطلق الفاعل ، ولو كان صادراً من غير مكلف - كما اذا وقع ولد المولى في الماء ، أو وقع معرضاً لهجوم حية - فيجب رفع ذلك . ولا فرق في نظر العقل بين الدفع والرفع ، فكما انه يجب رفع المنكر والمبغوض كذا يجب هدم ما يوجب تحقق المبغوض في الخارج وعلى ذلك يحرم بيع العنب من الغير من باب دفع المنكر وعدم تحقق مقتضيه حتى يتحقق نفسه .

وان شئت قلت : انه لا يجتمع وجوب دفع المنكر مع جواز بيع العنب من الغير .

ثم ان الظاهر ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان عقلاً وان ذهب «المحقق الطوسي» بل «العلامة الحلي» - قدهما - الى عدم وجوبهما عقلاً مستدلين

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٥ من أبواب الامر والنهي ، ص ٤٠٨ ، الحديث : ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٦ من أبواب الامر والنهي ، ص ٤١٣ ، الحديث : ١ .

(٣) ذهب « المحقق الطوسي » - قدس سره - في « تجريد العقائد » الى وجوبهما نقلاً لا عقلاً ، وان تفصيل موكول الى محله .

بأنهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله تعالى ، فان كل واجب عقلي يجب على كل من حصل في حقه وجه الوجوب ، ولو وجبا عليه تعالى لكان اما فاعلا لهما فيلزم وقوع المعروف قطعاً لانه تعالى يحمل المكلفين عليه ، وانتفاء المنكر قطعاً لانه تعالى يمنع المكلفين منه ، وهذا خلاف ما هو الواقع في الخارج ، واما غير فاعل لهما فيكون مخلاً بالواجب ، وذلك محال لما ثبت من حكمته تعالى^(١).

بلاحظ عليه : ان الملاك لوجوبهما على العبد هو استقلال العقل بوجوب قيام العبد بمنع تحقق معصية المولى ومبغوضه وقبح التواني عنه ، وهذا الملاك يختص بالعبد ولا يعم المولى فكيف يجب عليه الامر والنهي ؟ وهذا مثل شكر المنعم الذي استقل بوجوبه العقل على المكلفين بمناط موجود في العبد دون المولى . وعلى كل تقدير فسان دفع المنكر كرفعه واجب عقلا من غير فرق بين منع تحقق ما هو مبغوض الوجود في الخارج - سواء صدر من مكلف أم لا - وتحقق ما هو مبغوض الصدور من مكلف ، فان العبد موظف بحيازة مقاصد المولى ودفع ما هو مبغوضه وبيع العنب على من يعمله خمراً ، ايجاد ارضية الى تحقق مبغوضه وتمكين للعاجز من ارتكاب ما هو محرم ومبغوض عند المولى .

والى ما ذكرنا من الملاحظة في كلام «المحقق الطوسي» اشار «الفقيه الطباطبائي» -قدس سرهما- بقوله انا نمنع كون كل واجب عقلي واجباً على الله تعالى ، كما هو واضح بل الوجه في المنع ان الوجدان حاكم بعدم قبح ترك النهي المذكور ، ويكفي في اللطف الترهيب من الله تعالى بالنسبة الى ذلك الفاعل ونهيّه وزجره - الى ان قال- : نعم لو كان المنكر مما علم ارادة الشارع لوجوده في الخارج من غير نظر الى شخص دون شخص ، مثل قتل النفس ، يكون العقل مستقلاً بوجوب رفعه ، ولكن هذا لا يختص بما اذا كان المباشر مكلفاً ، بل يجب ولو كان صادراً من الصبي

والمجنون ، بل البهائم أيضاً ، فهذا لا دخل له بمسألة النهي عن المنكر من حيث انه منكر ومنهي عنه للشارع ^(١) .

قلت : ان التفريق بين الصورتين غير تام مع اتحاد المناط ، وهو منع تحقق مبعوض المولى وقبح التواني عنه ، سواء كان المبعوض نفس وجوده أم صدوره من مكلف وعدم تسمية ذلك بالنهي عن المنكر غير مضر فان البحث ليس في التسمية ، بل في استقلال العقل بالحكم على لزوم حيازه مقاصد المولى ورفع مبعوضه ودفعه ، وترك البيع في المقام من قبيل دفع المنكر لارفعه ، وبعبارة اخرى لا يجتمع هذا الحكم العقلي مع تجويز هذه المعاملات ، اللهم الا اذا كانت هناك مصلحة غالبية على ترك دفعه .

ثم ان « شيخنا الاعظم » - قدس الله سره - اورد على هذا البيان بأنه لا يتم في موردين :

الاول : ان هذا الدليل لو تم لدل على حرمة بيع العنب ولو ممن يعلم انه سيجعله خمرأ مع عدم قصد ذلك حين الشراء ، الا انه لم يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم انه سيهم بالمعصية ، انما الثابت من النقل والعقل وجوب ردع من هم بها وأشرف عليها بحيث لولا الردع لفعلها أو استمر عليها .

ولا يخفى اننا لو قلنا بوجوب دفع المنكر ولزوم حيازة مقاصد المولى لزم عدم التفريق بين من هو قاصد حال البيع لجعله خمرأ أو سيهم بذلك ، وليس هذا الايجاب بمناط اللطف حتى يقال باختصاصه بمن قصد وهم ، بل هو واجب بمناط آخر وهو قلع ما ينجر الى تحقق مبعوض المولى حفظاً لمقاصده لا تلطفاً على العبد .

الثاني : ان الاستدلال المذكور انما يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه لم تحصل المعصية لانه حينئذ قادر على الردع ، اما لو لم يعلم ذلك ، أو علم بأنه

تحصل منه المعصية بفعل الغير فلا يتحقق الارتداع بترك البيع ، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر ، وتوهم ان البيع حرام على كل احد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله - معترداً بأنه لو تركه لفعله غيره - مدفوع بأن ذلك فيما كان محرماً على كل واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز لواحد منهم الاعتذار بأن هذا الفعل واقع لا محالة ولو من غيري فلا ينفع تركي له ، أما اذا وجب على جماعة شيء واحد كحمل ثقل مثلاً بحيث يراد منهم الاجتماع عليه ، فاذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به والاتفاق معه في ايجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً فلا يجب ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، فان عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع ، فترك المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية كما ان بيع واحد منهم على البدل شرط لتحقيقها ، فاذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب ، والمفروض ان قيامه منفرداً لغو ، سقط وجوبه .

وحاصل الاشكال الذي وجهه « الشيخ » الى هذا البيان بقوله « وتوهم ان البيع حرام . . . » هو ان النهي ينحل حسب تعدد افراد الطبيعة فيكون لكل فرد نهى مستقل فاذا تحققت التروك بترك هذا الفرد للبيع وترك ذاك الفرد له ، حصل ترك التخمير رأساً فكان كل ترك ، ترك فرد من الحرام لا ان مجموع التروك يكون مقدمة لترك حرام واحد .

وحاصل ما اجاب ان منشأ النهي هو ان لا يتحقق الاثم في الخارج ، فاذا علم صدور الاثم في الخارج ولو مع ترك الاعانة من شخص خاص فلا موجب لحرمتها فيكون المقام من قبيل الامر بحركة جسم ثقیل لا يرفعه الا جماعة فلا وجه لوجوب الاشتغال بها بعد العلم بتواني الافراد الاخرين الذين تجب مساعدتهم والمقام من هذا القبيل لان عدم تحقق المعصية بالتخمير يتوقف على ترك جميع من يملك العنب للبيع ، وليس لترك واحد وبيع الاخرين أثر في ترك المبعوض .

ولا يخفى ان هذا الجواب من غرائب الاجوبة ، لان المفروض انه يجب على كل شخص دفع الفاعل عن ارتكاب المنكر حسب حكم العقل ، وليس وجوبه مشروطاً بشيء ، غاية الامر انه اذا قام الثالث ببيع العنب يتحقق المنكر ، ولا يقدر الشخص على دفعه ، ويكون بيع الشخص الثالث تعجيزاً له عن القيام بدفع المنكر .

انما الكلام فيما اذا استعد الثالث للبيع ، وتمكينه من العنب ولكنه بعد لم يبع ولم يمكنه ، فهل هذا يوجب سقوط الوجوب عن الشخص الاول ام لا ؟ الظاهر لا ، فانه ما لم يتحقق البيع من الغير تكون القدرة على الدفع باقية له ، ومع هذه القدرة لاوجه لارتفاع الوجوب ، اذ المفروض ان الغير بعد لم يبع العنب ولم يمكنه منه فهو حينئذ قادر على ابقاء الدفع كما هو قادر على نقضه ، فما دام الغير لم يقم بعمل البيع وتسليمه ولم يأت بعمل موجب لتعجيزه فلا وجه لعدم وجوبه .

والحاصل ان الذي يرفع الوجوب عنه هو قيام الغير بعملية توجب عجزه عن القيام بدفع المنكر ، والمفروض انه لم يحصل بعد ، بل هو ناو وبان على ذلك وليست نيته وبنائه موجباً لارتفاع الوجوب ، وبذلك يعلم ان قياس المقام برفع الجسم الثقيل الذي لا يرفعه الجماعة ، أو عرض العسكر الذي لا يتحقق الا بالاجتماع قياس مع الفارق ، فان الايجاب لكل واحد مشروط بقيام الاخر أو العلم بقيامه أو مظنة قيامه ومع العلم بعدم يسقط الوجوب ، وهذا بخلاف المقام فان دفع المنكر بترك بيع العنب واجب على كل واحد وجوباً مطلقاً غير مشروط بشيء ، حتى بعد عزم الثالث على البيع ولا يسقط الوجوب بالعلم بقيامه بالبيع في المستقبل ، وعندئذ لا يسقط الوجوب ولو علم عزم الغير على البيع .

نعم بيع الغير موجب لتعجيزه عن دفع المنكر وهو خارج عن البحث ، فانما

الكلام فيما اذا لم يمكنه بعد وان نوى وعزم على التمكين .
الى هنا تبين ان مقتضى القواعد العقلية هو الحرمة اما من باب كون بيع العنب
اعانة على الاثم ، او كونه تمكيناً للغير من المنكر مع حرمة ولزوم دفعه :

عرض المسألة على الروايات :

ان الروايات على طائفتين : الاولى ما دلت على الجواز وضعاً وتكليفاً واليك
بيانها :

١ - صحيحة ابن اذينة قال : كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل
يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر، والخنازير ، قال : لا بأس^(١).
وهذه الرواية تدل على الجواز وضعاً وتكليفاً حسب الاطلاق .

٢ - ما رواه أبو بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل
قبل ان يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرأ ، قال : اذا بعته قبل ان يكون خمرأ
وهو حلال فلا بأس^(٢) .

٣ - ما رواه أبو كهمس قال : سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير
فقال : لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله في الدنان وأبيعه قبل ان يغلي . قال :
لا بأس به ، وان غلا فلا يحل بيعه ، ثم قال : هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه
يصنعه خمرأ^(٣) .

٤ - ما رواه الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن بيع العصير ممن
يصنعه خمرأ ، فقال : بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلا أحب الي ولا أرى بالاول بأساً^(٤).

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٦ ، الحديث : ٢.

(٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٩ ،

الحديث : ٢ و ٦ ، وص ١٧٠ ، الحديث : ٩ .

٥ - ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصير خمرًا قبل أن يقبض الثمن. فقال : لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس فأما اذا كان عصيراً فلا يباع الا بالنقد ^(١) .

٦ - ما رواه عمر بن اذينة قال : كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أبيبع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمرًا أو سكرًا ؟ فقال : انما باعه حلالاً في الابان الذي يحل شربه او أكله فلا بأس ببيعه ^(٢) .

٧ - ما رواه محمد بن اسماعيل قال : سئل الرضا عليه السلام وأنا أسمع عن العصير يبيعه من المجوس واليهود والنصارى والمسلمين قبل أن يختمر ويقبض ثمنه او ينسأه. قال : لا بأس اذا بعته حلالاً فهو أعلم بعنى العصير وينسأ ثمنه ^(٣) . هذه هي الطائفة الاولى وهناك طائفة اخرى تدل على عدم الجواز :

١ - ما رواه صابر قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر . قال : حرام اجره ^(٤) .

٢ - ما رواه ابن ابي عمير ، عن ابن اذينة قال : كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ به رابط ، فقال : لا بأس به . وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صلباناً ، قال : لا ^(٥) .

٣ - ما رواه عمرو بن حريث قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم ؟ قال : لا ^(٦) .

١ و ٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٩ ، الحديث : ١ و ٥ ويدل على ذلك في هذا الباب الحديث : ٤ و ٧ و ٨ و ١٠ .

٣) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٣٨ من ابواب الاشرية المحرمة ، ص ٣٠٤ ، الحديث : ٢ .

٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٦ ، الحديث : ١ .

٥ و ٦) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٧ ، -

إذا عرفت هذا فيجب امعان النظر في كيفية الجمع بين الروايات :

الاول : حمل الاخبار المانعة على صورة اشتراط جعل الخشب صليباً او صنماً او على ما اذا تواضعا عليه خارج العقد .

واورد عليه « الشيخ الاعظم » - ره - بأن هذا في غاية البعد ، اذ لا داعي للمسلم لاشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه او في خارجه ، ثم يجيء ويسأل الامام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل وحرمة ، وهل يحتمل ان يريد الراوي بقوله : « أبيع التوت ممن يصنع الصنم والصليب ؟ » ، أبيعته مشروطاً عليه وملزماً في متن العقد او قبله ان لا يتصرف فيه الا بجعله صنماً ؟ .

أضف الى ذلك انه لا يصح هذا الحمل في رواية صابر قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر . قال : حرام اجره ، فان الوارد فيها « فيباع » لا « ليباع » ، فالظاهر ان الروايات المانعة ناظرة الى هذه الصورة لا الى الصورة الاولى ، وعلى ما ذكرنا نبه « المحقق الايرواني » حيث قال في حق هذه الاخبار : انها بأجمعها اجنبية عن صورة اشتراط الصرف في الحرام بل وعن صورة كون الداعي هو الحرام ، واي مسلم يشترط الحرام او يدعوه الى المعاملة وقوع الحرام ؟ وانما مورد الاخبار صورة العلم بصرف المشتري للمبيع في الحرام^(١) .

الثاني : ما ذكره « الشيخ » وارتضاه ، وهو حمل الاخبار المانعة على الكراهة لشهادة غير واحد منها عليها ، منها رواية رفاعة عن بيع العصير ممن يصنعه خمرأ . قال : بيعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب الي ولا ارى به بأساً^(٢) وغيرها .

— الحديث : ٢ و ١ .

(١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ١٤ .

(٢) الظاهر ان مراده رواية الحلبي فان ما ذكره في المتن رواه الحلبي لا رفاعة ،

لاحظ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٨ و ٩ .

واورد عليه «المحقق الخوئي» - دام ظله بوجهين: الاول: انه معارض بما في بعض الروايات من بيعهم عليهم السلام تمرهم ممن يجعله شرباً خبيثاً كما في رواية رفاعه بن موسى ، قال : سئل ابا عبدالله عليه السلام وانا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره . قال: حلال. ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرباً خبيثاً^(١). ومن البعيد صدور الفعل المكروه منهم عليهم السلام دفعة واحدة فضلاً عن الدفعات . وبما في بعض الروايات من تعليل جواز البيع بأنه قد وقع على العنب الحلال وانما المشتري جعله حراماً ابعده الله واسحقه ، ولا تزر وازرة وزر أخرى .

ويمكن الاجابة عنه : بأن المراد من قوله عليه السلام «ألسنا نبيع» هو بيع المسلمين القاطنين^(٢) في المدينة لايبيع شخص الامام عليه السلام، وعلى ذلك تحمل رواية ابي كهمس حيث قال الامام عليه السلام: «هوذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمرأ»، فان المراد هو بيع جمهور المسلمين في المدينة وغيرها لايبيع شخص الامام عليه السلام ، ولا مناص عن هذا الحمل، اذ من البعيد ان يقوم الامام عليه السلام بهذا العمل في كل عام، فانه لا يليق ان ينسب الى امام الجمعة والجماعة فضلاً عن امام المسلمين .

الثاني : ان كون بيع العصير ممن يجعله خلا احب ، لا يدل على كراهة بيعه ممن يجعله خمرأ، خصوصاً مع تصريحه عليه السلام فيها بالجواز بقوله: «ولا ارى بالاول بأساً»، نعم لو كان لفظ الرواية «انى لا احب بيعه ممن يجعله خمرأ» لكان دالا على كراهة البيع .

ويمكن الاجابة عن الاشكال بأن صيغة التفضيل بقرينة المقام بيع العنب ممن يصنعه خمرأ) كانت مجردة عن معنى التفضيل، ومفاد الحديث ان هذا محبوب دون

(١) الرسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٧٠، الحديث: ٨ .

(٢) ظن في المكان: اقام فيه وتوطنه .

ذاك، مثل قوله « رب السجن احب الي مما يدعونني اليه »^(١)

واما قوله عليه السلام : « لا ارى به بأساً » فلا ينافي الكراهة لانه بصدد بيان الجواز بالمعني الاعم .

اضف الى ذلك انه يمكن استفادة الكراهة من قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي « تبعه حلالاً ليجعله حراماً فأبعده الله واسحقه »^(٢) وقوله في رواية يزيد ابن خليفة « بعته حلالاً فتجعله حراماً فأبعده الله »^(٣) .

فان قلت : ان اللام في « ليجعله » والفاء في قوله « فتجعله » تدلان على ورود الروايتين في صورة الاشتراط او التواطؤ .

قلت : ان اللام في الاولى للعاقبة لا للغاية فكم فرق بين قوله : « ضرب زيداً للتأديب » وقوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً »^(٤) .

الثالث : ما نقله « الشيخ » ايضاً من التفصيل بين بيع الخشب ممن يعمله صلياً او صنماً فالحكم هو الحرمة ، والعمل في مسألة بيع العنب وشبهها على الاخبار المجوزة ، وقال : هذا الجمع قول فصل - بين الاخبار - لو لم يكن قولاً بالفصل .

بلاحظ عليه : ان ما ذكره لا يتم في بعض الروايات كرواية صابر قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر . قال : حرام اجره^(٥) فان مورد الرواية هو اقدام المستأجر على بيع الخمر في البيت لا اشتراطه او التواطؤ

(١) يوسف / ٣٣ .

٢ (٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٩ و ١٧٠ ، الحديث : ١٠٤ .

(٤) القصص / ٨ .

(٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٥ ، الحديث : ١ .

عليه خارج العقد .

اضف الى ذلك : ان حرمة بيع الخمر اشد من صنع الصليب الذي يعد شعاراً لصلب عيسى على الاعواد ، فكيف يحرم بيع الخشب لصناعة ذلك ويجوز بيع العنب لصنع الخمر؟ اللهم الا ان يكون آلة العبادة فتكون صناعته ترويحاً للشرك وهو اثم اعظم من بيع الخمر .

الرابع : حمل الاخبار المجوزة على ما اذا علم ان المشتري للعنب خمار يصنع الخمر ولم يعلم صرف العنب المشتري بعينه في المحرم ، وحمل الاخبار المانعة على ما اذا علم صرفه في المحرم بشخصه .

الخامس : حمل الاخبار المانعة على ما اذا علم انه حين البيع قاصد لصرف المبيع في المحرم ، وحمل الاخبار المجوزة على ما اذا علم انه سيتجدد له القصد في صرفه في المحرم .

يلاحظ عليه : أن كلا الجمعين بلا شاهد والاولى من بين هذه الجموع هو حمل الاخبار المانعة على الكراهة .

وهناك جمع آخر لم يذكره المجوزون وهو حمل الاخبار المجوزة على جواز بيع العنب ممن يصنعه عصيراً ويشربه او يبيعه قبل ان يذهب ثلثاه حيث ان الظاهر من الروايات ان شربه كان متعارفاً بين الناس ، ويدل على ذلك رواية احمد بن محمد بن ابي نصر ويزيد بن خليفة ، ومحمد الحلبي ، وعمر ابن اذينة ، وابى كهمس ، ورفاعة بن موسى ^(١) .

والمراد من الخمر في الروايات هو ما اذا غلى بنفسه . نعم ، يبعد ذلك في بعض الروايات ، فلاحظ .

ولا بأس بتجوز هذا البيع بخصوصه وعدم تجوز بيعه ممن يصنعه خمرأ

(١) لاحظ الوسائل الجزء ١٢ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٩ و ١٧٠ ،

معروفاً للفرق الواضح بين العصير المغلى قبل التثليث وبين الخمر - المعروف - في درجة اسكاره اولاً ، وضرورة حرمة الثانى بين المسلمين دون الاول ، فلاجل ذلك جاز الاول دون الثانى ، وذلك للضرورة الموجودة بين المسلمين حيث كانوا يحلون هذا النوع من العصير خلافاً للشيعة وأئمتهم عليهم السلام .

وهذا الجمع احسن الجموع حيث لا يرد عليه الا كونه خلاف ظاهر بعض الروايات اولاً ، وكونه غير تام في مورد التمر ثانياً وان كان تاماً في مورد عصير العنب لكونه نجساً او حراماً قبل التثليث فصح السؤال عنه والجواب بالجواز دون عصير التمر حيث ان المشهور ذهب في عصير التمر الى الطهارة والحلية قبل التثليث الا اذا كان مسكراً ، فلا حاجة للسؤال حتى يجاب بالجواز .

ثم انه لو تم احد هذه الجموع والا فلا بد من الطرح ، والظاهر ان الاتخذ بالروايات المجوزة عند المعارضة مشكل من وجوه :

الاول : مخالفتها لصريح حكم العقل من قبح تهية وسائل المعصية للذير .
توضيحه : ان مرتكب المعصية وان كان لا يعاقب على الاتيان بالمقدمات عقاباً زائداً على عقاب ذبيها ، لكنه اذا ساعد الغير وهياً مقدمات المعصية للغير فهو يعاقب بنفس هذه المساعدة لاستقلال العقل بقبح فعله وعمله ، ولجل ذلك يعد امداد المجرم جرماً من غير فرق بين الاعانة لداعي توصل الغير الى الحرام أم لا ، ومن غير فرق بين كون المعان مريداً حال الاعانة للحرام أم لا ، ومن غير فرق بين كون الحرام متروكاً بتركه أم لا ، كل ذلك قبيح عند العقل وان كانت درجات القبح مختلفة .

ويؤيد ذلك : رواية « صابر » حيث حرمت اجارة البيت فيما اذا يباع فيه الخمر فان القدر المتيقن من الرواية هو علم المؤجر بأنه يترتب على الاجارة امر محرم ، ويؤيده ما ورد من اللعن على طوائف عشرة التى منها غارس الخمر وغيره

على مارواه جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الخمر عشرة : غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقها وحاملها والمحمولة اليه وباعها ومشتريها وآكل ثمنها ^(١) .

الثاني : مخالفتها لما ورد في الكتاب من حرمة الاعانة على الاثم والعدوان وقد عرفت عدم الفرق بين كون المعين قاصداً لوقوع الحرام في الخارج وعدمه.

الثالث : الاستدلال بالروايات الواردة في باب الخمر ، حيث ان الحرمة لا تختص بشاربه ، بل تعم كل من اعانه كما ورد في الروايات حيث روي الحسين ابن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يشتري الخمر ، وان يسقى الخمر ، وقال : لعن الله الخمر ، وغارسها ، وعاصرها ، وشاربها وساقها ، وبائعها ، ومشتريها ، وآكل ثمنها ، وحاملها ، والمحمولة اليه ^(٢).

وهذا الوجه الثالث وان لم يعم غير الخمر لكنه يكفي في جعل هذه الاخبار موهونة غير قابلة للاعتماد .

وبالجملة فهذه الروايات مخالفة لاصول المذهب ولاجل ذلك قال « صاحب الرياض » : في مقاومة هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل وربما كان في المطلب صريحاً بعضها لما مر من الاصول والنصوص والمعتضدة بالعقول اشكال والمسألة لذلك محل اعضاء ، فالاحتياط فيها لا يترك على حال .

قد علمت « في صحة المعاملة وفسادها » ان الاقوى هو حرمة المعاملة وانه لا يصح رفع اليد عن الاخبار المانعة بالاثبات المجوزة لما عرفت من مخالفتها لاصول المذهب وعند ذلك يقع الكلام في صحتها وبطلانها على فرض حرمتها .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٥ ، الحديث : ٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٥ ، الحديث : ٥ .

ما هو الحكم الوضعي في المقام ؟

قال «الشيخ الاعظم» - قدس سره - : ثم انه كل مورد حكم فيه بحرمة البيع فالظاهر عدم فساد البيع لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة ، اعنى الاعانة على الاثم أو المسامحة في الردع عنه (المنكر) ويحتمل الفساد لاشعار قوله في رواية التحف المتقدمة : « وكل بيع ملهوه به وكل منهه عنه لما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي أبواب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وامساكه ^(١) .

وفصل « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - بين وقوع المعاملة معاطاة وبين وقوعها بالصيغة ، فالصحة في الاول دون الثاني لان المحرم عنوان آخر منطبق على المعاملة الخارجية سواء كان المستند حكم العقل بقبح نهية اسباب الجرم أم وجوب دفع المنكر أو حكم الشرع بوجوب دفعه أو حرمة التعاون عليه ، لان موضوعات تلك الاحكام عناوين غير نفس المعاملة وبينها عموم من وجه والموضوعات الخارجية مجتمعة لها ولكل منها حكمه .

وأما على الثاني ، أي كون المعاملة واقعة بالصيغة ، تقع المزاحمة بعد وقوع المعاوضة بين دليل حرمة التعاون على الاثم ودليل وجوب تسليم المثلث ، فان قلنا بترجيح الثاني يجب عليه التسليم ويعاقب على الاعانة على الاثم ، ولوقلنا بترجيح الاول فلا يجوز له التسليم ^(٢) .

والظاهر عدم تمامية التفصيل ، وان المعاطاة والبيع بالصيغة متحدان حكماً لان المعاطاة احد مصاديق العقد الفعلي والسبب العملي ، فلو قلنا - كما هو الحق -

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٥٦ ، الحديث : ١ .

(٢) المكاسب المحرمة : ج ١ ص ١٤٩ .

بعمومية قوله تعالى : « اوفوا بالعقود »^(١) بالسبب القولي والفعلّي تكون المعاظة والعقد بالصيغة من واد واحد لأن بين عنوان الوفاء بالعقد الأعم من القولي والفعلّي وعنوان دفع المنكر أو حرمة التعاون عليه عموم وخصوص من وجه ، وكل من العنواين محكوم بضد ما حكم به على الآخر ، والموضوعات الخارجية - اعنى التسليم والتسلم - مجمع لكلا العنواين ، فيكون موضوع التنفيذ هو عنوان البيع والعقد كما يكون موضوع الحرمة هو التعاون فبين العنواين عموم وخصوص من وجه والتسليم والتسلم في المعاظة والبيع بالصيغة مجمع لكلا العنواين ، غاية الأمر ان انشاء التملك في الأول بنفس التسليم والتسلم وفي الثاني بالانشاء اللفظي ، وهذا لا يوجب الفرق من حيث النتيجة ، لان الذي يزاحم حرمة التعاون او وجوب رفع المنكر هو وجوب الوفاء بالعقد او وجوب تنفيذ البيع بما هو هو الشامل لكلا السببين .

وربما يحتمل البطلان لان المعاوضة لدى العقلاء متقومة بامكان التسليم والتسلم ومع تعذرهما شرعاً لا تقف المعاوضة صحيحة وتسليم المبيع في المقام متعذر شرعاً لعدم جوازه فرضاً وعدم جواز الزامه عليه لا من قبل المشتري ولا من قبل الوالي ومع عدم تسليمه يجوز للمشتري عدم تسليم الثمن ، والمعاوضة التي هذا حالها ليست عقلائية ولا شرعية فتقع باطلا .

يلاحظ عليه : ان ما هو المقوم لصحة المعاملة هو قدرة البائع على التسليم تكوينياً ، وممنوعيته شرعاً لا توجب كونه فاقداً للقدرة المعتبرة في العقود كما هو واضح فالأولى ما ذهب اليه « الشيخ » - وهو صحة المعاملة - لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة .

نعم لو تمت رواية « تحف العقول » سنداً كفت في الحكم بالبطلان خصوصاً

على ما استدرکنا به في نقل الرواية على «الشيخ» ، اذ لاشك ان بيع العنب ممن نعلم انه يصنعه خمراً من مصاديق قوله «ابواب يوهن به الحق» وايضاً من مصاديق قوله «يقوى به ابواب الباطل والضلالة» .

ثم : ان البحث في الصحة والفساد على القول بالتحريم يختص بغير باب العنب واما فيه فالظاهر من الرويات المستفيضة الحاكية لعن رسول الله صلى الله عليه وآله ان نفس بيع العنب حرام مستقلاً لا من باب كونه اعانة على الاثم ، وليست الحرمة فيه مقدماً ، فاذا كان حراماً بالذات تمتنع الصحة لان المفاوضة بالذات لاتجتمع مع الصحة اذ معنى الصحة وجوب تنفيذ البيع ، وصحة المعاقبة على الامتناع من تسليم المبيع او تسلم الثمن ، ومثل هذا الايجاب لا يجمع مع كون التسليم والتسلم مبعوضاً بالذات ، وبالجمل : فكل مورد يكون البيع حراماً بالذات - لا بعروض عنوان خارج عنه - يحكم بالفساد .

* * *

القسم الثالث من النوع الثاني

القسم الثالث ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً بمعنى ان من شأنه ان يقصد منه الحرام^(١) .

ولا يخفى ما في هذا العنوان من الاشكال ، اذ لو أريد منه ظاهره - اعني

(١) النوع الثاني من المحرمات ما يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد به وهو على اقسام :

الاول ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام وهي امور :

منها : هياكل العبادة المبتدعة - الخ ، القسم الثاني : ما يقصد منه المتعاملان المنفعة

المحرمة وقد فسر « الشيخ » - قدس سره - في ضمن مسائل ثلاث ، القسم الثالث من النوع

الثاني فيما ذكر في المتن ، فلا تغفل .

القابلة - فيلزم حرمة كثير من الأشياء التي تقبل أن يقصد منها الحرام حتى بيع العنب ، ولأجل ذلك يجب ان يصار الى ان المراد من الشأنية هو كونها موضوعاً لذلك كبيع السلاح من اعداء الدين فيختص البحث به ، فكان الاولى تخصيص عنوان البحث ببيع السلاح من اعداء الدين من دون أخذ عنوان عام ، كما عليه الاصحاب في كتبهم الفقهية .

ثم ان « الشيخ الاعظم » قال بأن تحريم مثل هذا النوع مقصور على النص ، اذ لا يدخل ذلك تحت الاعانة خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام كبيع السلاح من اعداء الدين مع عدم قصد تقويتهم ، بل وعدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين .

ولا يخفى انه وان لم تصدق عليه الاعانة على الاثم - لا لأجل اعتبار القصد في صدقها لما عرفت من عدم اشتراطه ، بل لأجل لزوم العلم باستعمال المبيع في الحرام ، والمفروض عدمه - ولكن تصدق عليه الاعانة على تقوي الكفر والشرك والضلالة والباطل ووهن الحق ، فلو كان هذا هو المناط للحرمة تصدق الاعانة ، ويحرم كل ما يعد اعانة لمثل هذا الامر سلاحاً كان أو كتاباً أو غير ذلك .

وما يؤيد ان الحرمة من باب الاعانة رواية هند « فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون علينا فهو مشرك »^(١).

وعلى كل تقدير فالاولى جعل عنوان المسألة حسب ما في الكتب الفقهية من بيع السلاح من اعداء الدين ، فقد اختلفت كلمتهم بعد الاتفاق على اصل الحكم وصاروا الى اقوال ثمانية نقلها « السيد الطباطبائي » - قدس سره - في تعليقه :

احدها : وهو ظاهر المشهور اختصاص الحرمة بحال قيام الحرب .

الثاني : التحريم في حال المباينة وعدم الصلح وهو مختار جماعة .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧٠ ، الحديث : ٢ .

الثالث : التحريم في حال الحرب أو التهيؤ له وهو ظاهر المسالك .

الرابع : التحريم مطلقاً وهو المحكي عن حواشي الشهيد ، بل عن الشيخين والدلمي والحلي - قدس سرهم - والتذكرة ، وربما يستظهر من « الشرائع » أيضاً .

الخامس : التحريم مع قصد المساعدة فقط ، حكاه في « الجواهر » عن بعض ويمكن استظهاره من « الشرائع » .

السادس : التحريم مع احد الامرين من القصد الى المساعدة أو قيام الحرب اختاره في « الشرائع » .

السابع : التحريم مع الامرين من القصد وقيام الحرب ، حكاه في « الجواهر » .

الثامن : ما اختاره في « المستند » من اطلاق المنع بالنسبة الى المشركين ، والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة الى المسلمين المعادين للدين ، وهو المحكى عن « المذهب »^(١) .

اقول : يقع الكلام في موضعين : حكم المسألة من حيث القواعد العامة ، وحكمها من حيث الروايات فنقول :

اما الاول : فمقتضى القاعدة في السلاح الذي انقرض زمانه وخرج عن كونه قابلاً للاستعمال في ميادين الحرب هجوماً ودفاعاً ، هو الجواز ، فلو اراد الكافر تأسيس معرض لاراءة الحضارة الانسانية الغابرة ، واراد شراء الاسلحة القديمة المتروكة للعرض ، فلا اشكال في بيعه لعدم وجود الملاك في التحريم لانه لا اعانة على الاثم ولا موجب لتقوي الكفر .

وأما السلاح الرائج المستعمل في جبهات الحرب فحرمة بيعه وجوازه تابع لمصالح الاسلام والمسلمين ، فلو كانت نار الحرب بين المسلمين والكفار مشتعلة ،

(١) تعليقة « السيد الطباطبائي » : ص ١٠ .

او اراد العدو التهيؤ للحرب ، أو كان الزمان زمان الهدنة والصلح ولكن يخاف منه على حوزة الاسلام آجلاً فلا يجوز البيع منهم .

وبذلك يعلم انه ليس موضوع الحرمة هو وجود الحرب أو تهيب العدو ، كما انه ليس موضوع الجواز وجود الصلح بين الاسلام والكفر ، بل الحكم تابع للمصالح العامة ، فلو كانت نار الحرب مشتعلة بين المسلمين وطائفة من الكفار ولكن كانت هناك طائفة من الكفار يعيشون تحت لواء الحكومة الاسلامية ، أو تكون بينهم وبين الحكومة الاسلامية علاقات صادقة ، يمكن دفع شر المهاجم بهم ففي هذه الصورة يجب على والى المسلمين تأييدهم بالعدة والعدة فضلاً عن بيع السلاح منهم .

كما انه لو كان هناك بين الاسلام والكفر صلح وهدنة ولكن يخاف من هجوم العدو آجلاً لا عاجلاً فلا يجوز البيع اذا كان هناك ذاك الترقب ، فاذا كان هذا هو المناط فكما لا يجوز بيع السلاح من الكافر فكذلك لا يجوز بيعه من المخالف وان كان مسلماً اذا كان هناك ذاك الترقب .

وبالجملة لا يجوز بيع السلاح من اعداء الطائفة الحققة لو خيف من هجومهم وتقويتهم .

ولاجل كون الملاك ما ذكرنا يجوز بيع السلاح من المخالف وان كان كافراً ذمياً اذا كان الشراء لاجل دفع شر السارق والسبع ، وهذا هو مفاد القاعدة .

وأما حكم المسألة حسب الروايات فهي على طوائف ثلاث :

الاولى : ما يدل على جواز البيع مطلقاً كرواية أبي القاسم الصيقل قال : كتبت اليه اني رجل صيقل اشترى السيوف وابعها من السلطان أجائز لي بيعها ؟ فكتب لا بأس به^(١).

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧٠ ، الحديث : ٥٠ .

الثانية : ما يدل على عدم الجواز مطلقاً ، كرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال : سألته عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة. قال : اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس^(١) .

ورواية جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام (في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام) قال : يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة : القتات - الى ان قال - : وبائع السلاح من أهل الحرب^(٢) .

الثالثة : ما يدل على التفصيل بين الهدنة والمباينة كرواية أبي بكر الحضرمي قال : دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج : ما تقول فيمن يحمل الى الشام السروج واداتها ؟ فقال : لا بأس ، انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ، انكم في هدنة ، فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السروج والسلاح^(٣) .

ورواية هند السراج قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : اصلحك الله اني كنت احمل السلاح الى أهل الشام فأبيعه منهم فلما عرفني الله هذا الامر ضقت بذلك وقلت : لا أحمل الى اعداء الله ، فقال لي : احمل اليهم وبعهم فان الله يدفع بهم عدونا وعدوكم - يعنى الروم - وبعه ، فاذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا ، فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك^(٤) .

ومارواه أبو عبد الله البرقي ، عن السراج ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : اني ابيع السلاح. قال : فقال : لاتبه في فتنه^(٥) .

١ و ٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٧٠ و ٧١ ، الحديث : ٧٠٦ .

٣ و ٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٦٩ و ٧٠ ، الحديث : ١ و ٢ و ٤ .

وهذا مختار « الشيخ الاعظم » - قدس سره - وقال: وبهذه الروايات المفصلة تقيد المطلقات جوازاً ومنعاً، ثم نقل عن حواشي الشهيد بأن بيع السلاح حرام مطلقاً في حال الحرب والصلح والهدنة لان فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كل حال .

ثم : أورد عليه بأنه يشبه الاجتهاد في مقابل النص مع ضعف دليله . ويلاحظ على ما أفاده ، اما اولاً: فلانه ليس هنا رواية مطلقة دالة على الجواز على وجه الاطلاق الا رواية أبي الفاسم الصيقل وفيها: « كتبت اليه اني رجل صيقل اشترى السيوف وابعها من السلطان أجائز لي يبيعها فكتب: لا بأس به ^(١) .

ولا يخفى ان المراد من السلطان هو السلطان المسلم لا الكافر ولا المشرك . وثانياً: ان مورد الروايات المفصلة هو أيضاً سلاطين الجور من المسلمين حيث قال فيمن يحمل الى الشام السروج واداتها ومثله الرواية الثانية ، وقريب منهما في الظهور الرواية الرابعة ، وعندئذ كيف يمكن الاعتماد على هذا في اثبات التفصيل بين الحرب والهدنة بالنسبة الى الكافر ؟ .

وأما قول الامام عليه السلام: « لا بأس ، انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ، انكم في هدنة » ، فمراده عليه السلام من التشبيه هو ان الشيعة وأهل الشام بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث انهم مع كون بعضهم منافقاً ومع عداوة بعضهم لبعض كانوا في الظاهر متوافقين ، ولم يكن بينهم نزاع فكذلك انتم وأهل الشام ، فالمخاطب بقوله : « انتم » مجموع الطرفين من أهل الحق وأهل الشام ، وعلى ذلك فلا توجد هناك رواية مفصلة .

وعلى ذلك فمختار « الشهيد » - قده - اقوى وانسب للتواعد ، اذ فيه تقوية للكافر بلا اشكال ، وتقويته كانت على الاثم ولو آجلاً سواء كانت الحرب سجلاً ،

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧٠ ، الحديث : ٥ .

او كان الزمان زمان الهدنة ، بل يمكن استفادة الحكم من قوله سبحانه : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة »^(١) فان الآية تأمر بجمع السلاح لغاية الارهاب والارعاب ، ومع ذلك فكيف يجوز تقوية الكافر لو لم تكن هناك مصلحة ؟ على أن الروايات المفصلة المتقدمة اظهر شاهد على ما نتوخاه ، وهو ان الملاك للحرمة والجواز وجود المفسدة العاجلة أو الاجلة أو المصلحة كذلك ، لأن دولة الشام كانت في قبال دولة الروم وكان تجهيزها مقروناً بالمصلحة في مقابل العدو المشترك ، وبذلك يظهر ان هذه المسألة أكثر ابتلاء للحكومات الاسلامية ، والمعياري في الصحة والفساد ما ذكرنا .

فان قلت : كيف تقول بعدم الجواز مع ان ظاهر رواية الصيقل هو الجواز مطلقاً وظاهر رواية السراج هو الجواز في غير الفتنة ؟

قلت : لو فرض هناك اطلاق يفيد بالدليل العقلي ، لاستئلال العقل بعدم الجواز في ما اذا كان في البيع مفسدة أو لم تكن هناك أية مصلحة لاعاجلا ولا آجلا ، وأما رواية السراج فموردها بيع السلاح من المسلم لامن الكافر ، ولجل ذلك قيد الامام عليه السلام جواز البيع بعدم الفتنة واشتعال النار بين طائفتين من المسلمين . فان قلت : كيف تقول بالجواز فيما اذا اقتضت المصلحة بيعه من الكافر مع ان اطلاق رواية علي بن جعفر عليه السلام خلافه ؟ وهكذا وصية النبي صلى الله عليه وآله للوصي عليه السلام حيث قال : يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة : القتات - الى ان قال - : وبائع السلاح من أهل الحرب^(٢) .

قلت ، ان هاتين الروايتين هما المصدر للتقول بعدم الجواز وهو المحكي عن « الشيخين » و « الديلمي » ، و « الحلبي » ، و « التذكرة » ، وربما يستظهر من

(١) الانفال / ٦٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧١ ، الحديث : ٧ .

«الشرائع»، والظاهر انصراف الروايتين الى صورة وجود المفسدة خصوصاً بالنظر الى ماورد في رواية علي بن جعفر عليه السلام من قوله : « حمل المسلمين الى المشركين التجارة » ، وفي رواية النبي صلى الله عليه وآله : « بائع السلاح من أهل الحرب » وغير خفي ان المشرك وأهل الحرب يخاف منهم على الاسلام في غالب الاوقات اما عاجلاً أو آجلاً .

أضف الى ذلك ان رواية علي بن جعفر عليه السلام ليست في مقام بيان حكم السلاح ، بل هي بصدد بيان حكم التجارة ، ولاجل ذلك لا يمكن التمسك باطلاقها في جانب السلاح .

ثم : ان « الشيخ الاعظم » نقل تفصيلاً آخر عن « النهاية » ، وظاهر « السرائر » وأكثر كتب « العلامة » ، و « الشهيدين » و « المحقق الثاني » - قدس سرهم - ، وهو اختصاص المنع بالسلاح دون ما لا يصدق عليه ذلك كالمجن والدروع وسائر ما يكن ، واستدل برواية محمد بن قيس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل ابيعهما السلاح ؟ فقال : بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا ^(١) .

ولا يخفى ان الرواية خارجة عن مورد البحث لانها واردة في ما اذا كان طرفا الحرب محقوني الدم ، والا فلاوجه لتجوز ما يكن وتحريم ما لا يكن ، فالظاهر ان الحرمة في غير المحقون تعم كلا القسمين .

والظاهر ان المسلاك في جميع الصور واحد ، وهو رعاية مصالح الاسلام والمسلمين ومقتضيات الزمان من غير فرق بين حالتي الحرب والهدنة ، والكافر والمسلم ، والهجوم والدفاع ، هذا كله في الحرمة التكليفية .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٧٠ ، الحديث ٣ .

صحة البيع او فسادہ :

اما الحرمة الوضعية فهل تبطل المعاملة أم لا ؟ يظهر حكمها مما اوضحناه في بيع العنب ممن يعلم انه يصنعه خمراً ، فان بين بيع السلاح وتقوى الكفر ووهن الحق عموماً وخصوصاً من وجه، فما تعلق به الامر بالتسليم وتنفيذ المعاملة هو عنوان البيع ، وما تعلق به النهي هو تقوى الكفر ووهن الحق، فيتصادقان في مورد بيع السلاح من اعداء الدين مع وجود المفسدة ، ومثل ذلك لا يوجب الفساد ، اذكم من فرق بين تعلق النهي بنفس البيع وبين تعلقه بعنوان منطبق على ما انطبق عليه عنوان البيع .

فان قلت : ان المعاملة باطلة لفقدان شرطها ، وهو امكان التسليم ، والمفروض ان المشتري - بحكم كون التسليم حراماً - غير قادر عليه ، ومعه كيف تصح المعاملة .

قلت : لا يشترط في المعاملة ازيد من القدرة العرفية فيخرج ما لا تتعلق به القدرة عرفاً كبيع الطير في الهواء ، والسمك في الماء ، واما القدرة الشرعية - اي كونه مساعاً ومباحاً - فغير مشروط .

فان قلت : لو قلنا بالصحة يكون تسليم المعوض واجباً لاجل وجوب الوفاء بالعقد ، وحراماً لكونه اعانة على الاثم او اعانة على وهن الحق وتقوية الكفر . قلت : الحكم فيه ما قيل في الصلاة في الدار المغصوبة ، فان الحركة فيها محكومة بحكمين : حرام بما انها مصداق الغصب ، وواجب بما انها مصداق الصلاة .

البيع من قطاع الطريق :

لاشك ان البيع منهم حرام ، لاجل كونه اعانة على الاثم ، وقد عرفت انه

لا يشترط في صدق الاعانة الا قصد المعان عليه ، و المفروض وجوده .

ويؤيد ذلك ما في حديث « تحف العقول » : أو وجه من وجوه الفساد .

ثم : ان « الشيخ » - قدس سره - استدل على الحرمة بما ورد في رواية « تحف العقول » : باناطة الحكم بتقوى الباطل ووهن الحق محتملا لشموله لعمل قطاع الطريق .

ولا يخفى ان الوارد في رواية « التحف » هو وهن الحق وتقوية الكفر ، وليس عمل القطاع موجباً لو هن الحق وتقويته ، اذ لا صلة لعملهم بالحق والكفر ، وانما هم يطلبون اموال المسلمين وثروتهم .

نعم ، لو صح ما نقله « الشيخ » عن « التحف » من قوله : « تقوى الباطل » كان لما ذكر وجه .

الاكتسابات المحرمة

(٣)

النوع الثالث : الاكتساب بما لا منفعة فيه محللة

التمهيد للبحث :

ما هو ملاك البحث في هذا النوع ؟

الفرق بين هذا النوع من البيع ، والبيع السفهى .

جعل هذا البحث ذبلا لشرائط العوضين اولى .

أدلة الفقهاء على حرمة هذا النوع من البيع :

١ - اشتراط المالية فى المبيع

٢ - حرمة الاكل بالباطل

٣ - عدم الاعتناء بالمنافع النادرة

٤ - لزوم كون المنفعة مما يعد صلاحا للناس

الاكتسابات المحرمة

(٣)

النوع الثالث : الاكتساب بما لا منفعة محللة فيه

ومما يحرم الاكتساب به الاكتساب بما لا منفعة فيه محللة معتد به عند العقلاء .
قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - والتحريم في هذا القسم ليس الامن حيث
فساد المعاملة وعدم تملك الثمن وليس كالاكتساب بالخمير والخنزير .

قبل الورود في البحث نقدم أموراً :

الاول : ان البحث في مسائل النوعين السابقين كان حول الحرمة التكليفية
والوضعية ، وأما البحث في هذا النوع فهو مركز على الوضعية لعدم الحرمة التكليفية
في هذا النوع من المعاملات اجمالاً .

الثاني : ان البحث مركز في انه هل يصح بيع ما ليس فيه منفعة محللة معتد بها
أم لا واما المعاملات السفهية الخارجة عن حريم الاغراض العقلائية فهي خارجة عن
حريم البحث ، وبين العنوانين عموم من وجه ، اذ ربما لا يكون بيع ما ليس فيه
منفعة محللة معتد بها معاملة سفهية اذا تعلق بها غرض شخصي ، وربما ينعكس
فيكون بيع ما فيه منفعة محللة معتد بها سفهياً كبيع الماء في جانب الشط ، وقد
يجتمعان .

ولأجل ذلك لابد من افراز حكم كل من العنوانين عن الآخر .

الثالث : كان الاولى للمصنف - قدس سره - عقد هذا البحث في ذيل المسائل

المعقودة لبيان أحكام العوضين .

الرابع : ان عدم المنفعة اما ناشيء من قلته كالحبة من الحنطة ، واخرى من حسنه ودناءته كالخنافس والعقارب والجعلان . . .

وعلى كل تقدير فقد ذهب جماعة الى بطلان بيع مالا منفعة له .

قال « الشيخ » - قدس سره - في « المبسوط » : وان كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الأسد والذئب وسائر الحشرات من الحيات والعقارب والفأر والخنافس والجعلان ، والحدادة والنسر والرخمة وبغاث الطير وكذلك الغربان سواء كان أبقع أو أسود ^(١) .

وقال « العلامة » - قدس سره - في « التذكرة » : لا يجوز بيع ما لا منفعة فيه لانه ليس مالا فلا يؤخذ في مقابله المال كالحبة والجبتين من الحنطة ^(٢) .

وقال في « المنتهى » : يحرم بيع مالا ينتفع به كالحشرات كلها كالفأرة والحيات والعقارب والخنافس والجعلان وبنات وردان وسباع البهائم التي لاتصلح للاصطياد كالأسد والذئب ومالا يؤكل ولا يصاد به من الطير كالرخم والحدادة والغراب الابقع والاسود وبينهما كل هذا لا يجوز بيعه ولا أخذ ثمنه لعدم الانتفاع به ^(٣) . الى غير ذلك من الكلمات المتقاربة ، وعلى كل تقدير فقد استدل لبطلان المعاملة بوجوه :

الأول : يعتبر في مفهوم البيع المالية في الطرفين أو في خصوص المبيع ، ومالا منفعة له لا يعد مالا .

(١) المبسوط : الجزء ٢ ، كتاب البيوع ، ص ١٦٦ .

(٢) التذكرة : ج ١ ، كتاب البيع ، ص ٤٧١ .

(٣) المنتهى : الجزء ٢ ، كتاب التجارة ، ص ١٠١٦ .

يلاحظ عليه: ان المالية لاتدور مدار اشتغال العين على المنفعة والافاللمجوهرات مما لا ينفع به الانسان كاستغناحه من المأكولات والملبوسات والمساكن وغيرها ، ويكفى في كون العين مالا اقبال العقلاء ، وان لم تشمل على منفعة ، والمفروض ان المبيع مما يبذل بازائه الثمن .

وبذلك يعلم ما في جواب « الشيخ الأعظم » من الملاحظة حيث قال : انه لامانع من التزام جواز بيع كل ماله نفع ما، ولو فرض الشك في صدق المال على مثل هذه الاشياء المستلزم للشك في صدق البيع ، أمكن الحكم بصحة المعاوضة عليها لعمومات التجارة والصلح والعقود والهبة المعاوضة وغيرها وعدم المانع لانه ليس الأكل المال بالباطل - الخ .

الثاني: ما نقله « الشيخ الاعظم » - رحمه الله - عن « الايضاح »^(١) من كون أكل المال بازاء هذه الاشياء أكلا للمال بالباطل ، فتكون معاملة فاسدة .

يلاحظ عليه : ما عرفت - وستعرف أيضاً - ان الاية ناظرة الى الاسباب الباطلة والصحيحة ، بقرينة لفظة « الباء » فانها للسببية لا للمقابلة ، وقد وردت الاية في موارد ثلاث من القرآن المجيد^(٢) والكل يشير الى ما ذكرنا ، وكأن المستدل توهم ان « الباء » للمقابلة ، فيكون ناظراً الى العوض والمعوض الصحيحين أو الباطلين . وان أراد المستدل بأن المعاملة سفهية ، ففيه : انه ربما يتعلق غرض نوعي أو شخصي لشراء هذه الاشياء ، خصوصاً اذا أريد من شرائها اجراء الفحوص العلمية عليها .

(١) والظاهر انه ايضاح النافع، لا ايضاح الفوائد ، فالاول « للشيخ ابراهيم بن سليمان القطيفي » المعاصر « للمحقق الكركي » وله نفحات الفوائد ، والثاني « لفخر المحققين » قدس سرهم .

نعم : لو لم يكن هناك أي غرض من الغرضين تبطل المعاملة كتبديل القمل بالبر غوث لعدم صدق قوله سبحانه : « الا ان تكون تجارة عن تراض »^(١) فان التجارة فرع المالية وهي فرع كون الشيء مما يبدل بازائه الثمن .

الثالث : مما استدل به « الشيخ الأعظم » - قدس سره - الاجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة ، وهو الظاهر من التأمل في الأخبار أيضاً ، مثل ما دل على تحريم بيع ما تحرم منفعته الغالبة مع اشتماله على منفعة نادرة محللة مثل قوله عليه السلام « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها » بناءً على ان للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود .

لأن ظاهر تحريمها عليهم أكلها أو سائر منافعها المتعارفة دون النادرة فلو لا ان النادر في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع كما لم يمنع الشارع عن بيع ماله منفعة محللة مساوية للمحرمة في التعارف والاعتداد .

يلاحظ عليه : ان افتاء جماعة بالبطلان مما لاشك فيه ولكنه مستند الى القواعد التي كانت بأيديهم وأيدينا ، ولم يكن مستنداً الى نص وصل اليهم ولم يصل إلينا ومثل هذا الاتفاق لا يلزم رأى المعصوم عليه السلام ، ولا يكشف عن وجود النص كما هو ظاهر لمن لاحظ الأقول ، وأما لعن اليهود فليس الا لاجل بيع الشحوم للمنافع المحرمة وهي أكلها كما يشعر به قوله صلى الله عليه وآله وسلم « ان الله اذا حرم أكل شيء حرم ثمنه » وقد عرفت : ان الوارد في النصوص يشتمل على لفظ « الأكل » ولو باعوها لاجل المنافع المحللة النادرة لما عمهم اللعن أو لا أقل من الشك فيه .

الرابع : مما استدل به « الشيخ الأعظم » - قدس سره - قوله عليه السلام في رواية « تحف العقول » في ضابط ما يكتسب به : « وكل شيء يكون فيه الصلاح

من جهة من الجهات وذلك كله حلال بيعه وشراؤه» ولا يراد مطلق المنفعة الشامل للنادرة والا لعلم الأشياء كلها . ومثله قوله في آخر الحديث : « انما حرم الله الصناعة التي يجيىء منها الفساد محضاً » فان كثيراً من الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محللة ، فان الأشربة المحرمة كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدواب ، بل المرضى ، فجعلها مما يجيىء منه الفساد محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح بندرتها .

يلاحظ عليه : اما الشق الأول من الرواية فالحصر فيها حصر اضافي لاحقيقي فهي واردة لذكر ما فيه الصلاح والفساد وأما مالا صلاح فيه ولا فساد فخارج عن مورد الرواية وليست متعرضة له .

ولا يمكن أن يقال: ان الرواية في مقام الضابطة فالشق الثالث المتوهم لابد ان يكون داخلاً في أحد الشقين ، وحيث انه ليس بداخل فيما فيه الصلاح فهو داخل في الشق الآخر . وذلك لانه انما يتوجه الاشكال لو كان الشق الثالث شقاً شائعاً بحيث يكون ترك ذكره نقضاً للضابطة ، وأما اذا كان قليل المورد نادر المصدق عزيز الاتفاق فعدم ذكره لا يضر بكون القاعدة في مقام الضابطة .

وأما الشق الثاني فلو صح التمسك به ، فانما يتم في مثل الصنائع والأشربة المحرمة ذات المفاسد الأخلاقية والاجتماعية فلا يصح بيعها لأجل تلك الغايات النادرة وذلك لأن بيعها لهذه الغايات النادرة يضاد غرض الشارع من قلع مادة الفساد وعدم وقوع هذه الأشياء في متناول الأيدي، وهذا بخلاف الأمور الخسيسة القليلة الفائدة بحسب طبعها ، فشمول الشق لهذه الأمور مورد شك وترديد .

والحاصل : انه لودل، لدل فيما اذا كان البيع حراماً تكليفاً ووضعاً، فلا يصح للمسلم ان يرتكب بيع هذه الأمور بحجة انها مشتملة على منافع نادرة ، كالخمر والبرابط ولا يعم ما يحرم وضعاً فقط لأجل فقدان المنفعة الرائجة .

وبذلك يظهر انه ليس في الباب دليل صالح على المنع عن المعاملة لهذه

الأشياء اذا ترتبت عليها اغراض عقلائية في صناعة الدواء واجراء الفحوص العلمية.
ويؤيد ذلك ما ورد في جواز بيع الهرة مثل ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله
عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ، ثم قال : ولا
بأس بثمان الهر^(١) .

وقد اختار « الشيخ الطوسي » - قدس سره - جواز بيع جلود السباع لأجل
المنفعة المحللة . والضابطة الكلية انه اذا لم يكن في المورد غرض عقلائي ،
نوعي أم شخصي ، لا عاجلا ولا آجلا لا تصح المعاملة ، ولو توهم المتعاملان وجود
المنفعة ثم تبين خلافه كشف عن البطلان .

ومثله ما لو تعلق به غرض سفهي كما اذا اشترى الجعل ليرى كيفية تلاعبه بالعدرة
ومثل ذلك لا يصح ، لفقدان الغايات العقلائية .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٣، الحديث : ٣.

الاكتسابات المحرمة

(٤)

النوع الرابع : الاكتساب بعمل محرم فى نفسه

- | | |
|-------------------------------|----------------------------|
| ١ - تدليس الماشطة | ١٥ - القمار |
| ٢ - تزوين الرجل بما يحرم عليه | ١٦ - القيادة |
| ٣ - التشبيب بالمرأة المؤمنة | ١٧ - القيالة |
| ٤ - التصوير | ١٨ - الكذب |
| ٥ - التطفيف | ١٩ - الكهانة |
| ٦ - التنجيم | ٢٠ - اللهو |
| ٧ - حفظ كتب الضلال | ٢١ - مدح من لا يستحق المدح |
| ٨ - خلق اللحية | ٢٢ - معونة الظالمين |
| ٩ - الرشوة | ٢٣ - النجش |
| ١٠ - سب المؤمن | ٢٤ - النميمة |
| ١١ - السحر | ٢٥ - النياحة فى الباطل |
| ١٢ - الغش | ٢٦ - الولاية من قبل الجائر |
| ١٣ - الغناء | ٢٧ - هجاء المؤمن حرام |
| ١٤ - الغيبة | ٢٨ - الهجر |

الاكتسابات المحرمة

(٤)

مما يحرم الاكتساب به ، الاكتساب بعمل محرم فى نفسه
ويقع الكلام فى موردين :

الاول : بيان نفس الأعمال التي تثبت حرمتها ، أو قيل بها .

الثانى : حكم الاجارة على العمل المحرم ، وضعاً وتكليفاً .

وقد فصل « الشيخ الاعظم » - قدس سره - فى المقام حتى أورد فى البحث موضوعات لم يتعارف الاكتساب بها كالغيبة والكذب ، ونحو ذلك على ترتيب الحروف الهجائية ونحن نفتنى أثره . ولكن نقدم البحث عن المقام الثانى ، أي حكم الاجارة على الأعمال المحرمة وضعاً وتكليفاً على وجه الاجمال بحيث يتضح حكم الاجارة على الأمور المحرمة التي سيوافيك بيانها على الترتيب .
فنقول : لو ثبتت حرمة الشيء فى نفسه كالتصوير والتغني فالإكتساب به حرام تكليفاً ووضعاً .

أما الأول: فلأن العمل لما كان حراماً فالتكسب به على نحو الاجارة أو الجعالة يكون أيضاً حراماً ، لأن التصوير والتغني حرام شرعاً ومبغوض وجوداً ، فإيجاده مباشرة أو تسبيهاً يكون أيضاً حراماً .

وان شئت قلت : لاتختص الحرمة بالوجود المباشري ، بل نعم الوجود التسبيبي ، وبدل على ذلك ما فى « تحف الفول » : « وأما وجوه الحرام من

وجوه الاجارة نظير أن يوآجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه أو يوآجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه أو لبسه ، أو يوآجر نفسه في هدم المساجد أو قتل النفس بغير حل ، أو حمل التصاوير والاصنام والمزامير والبرابط والخمر ، والخنازير ، والميتة ، والدم أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة الاجارة فيه .

وأما الحرمة الوضعية فهي واضحة أيضاً ، فان الاجارة اذا كانت حراماً تكليفاً يمتنع ان يتعلق بها وجوب الوفاء ، فان مقتضى الحرمة التكليفية حرمة التسليم والتسلم ، ومقتضى الصحة وجوبهما فلا يجتمعان ، وليس ذلك من قبيل بيع العنب ممن يصنعه خمراً فان البيع هناك لم يكن محرماً بالذات ، ولو حرم فانما يحرم لأجل أحد العناوين المنطبقة عليه كالأعانة على الأثم ولزوم رفع المنكر ، وهذا بخلاف المقام ، فان نفس الاجارة محرمة لا تجتمع مع وجوب الوفاء المحرم . اذا عرفت ذلك فلنرجع الى المقام الاول - أي بيان الأعمال التي تثبت حرمتها أو قيل بها - ، ونذكرها على حسب الحروف الهجائية تبعاً « للشيخ الاعظم » - قدس سره - فنقول :

- ١ -

تدليس الماشطة

قال « الشيخ » - قدس سره - في « النهاية » : وكسب المواشط حلال اذا لم يغشش ولا يبدلسن في عملهن فيصلن شعر النساء بشعر غيرهن من الناس ، ويوشمن الخدود ، ويستعملن ما لا يجوز في شريعة الاسلام ، فان وصلن شعورهن بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس^(١) .

وقال في « الخلاف » : يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان أو امرأة ، ولا بأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر ^(١).

وقال « سلا ر » في « المراسم » : فأما كسب المواشط اذا لم تغش ... فحلّال طلق ^(٢).

وقال « الصدوق » - قدس سره - في « المقنع » : ولا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها ، وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة ^(٣).

وقال « العلامة » - قدس سره - في « الارشاد » : والغش بما يخفى وتدليس الماشطة .

وقال « المحقق الأردبيلي » - قدس سره - في شرحه : المراد تدليس المرأة التي تريد تزويج امرأة برجل أو بيع أمة بأن يسترعيها ويظهر ما يحسنها من تجميل وجهها ويوصل شعرها مع عدم علم الزوج والمشتري بذلك ، والظاهر انه غير مخصوص بالماشطة ، بل لو فعلت المرأة بنفسها ذلك كذلك ، بل لو فعلت أولاً لا للتدليس ثم حصل في هذا الوقت المشتري أو الزوج فاختافؤه مثل فعله ، ودليل التحريم كانه الاجماع وانه غش وهو حرام ^(٤).

وقال « البيهقي » في « سننه » : جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه [وآله] فقالت : ان لي بنتاً عروساً وان الحصة أخذتها ، فسقط شعر رأسها أفصل في شعر رأسها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه [وآله] : لعن الله الواصلة

(١) الخلاف : ج ١ ، كتاب الصلاة ، ص ٧٠ ، المسألة : ٣٣٤ .

(٢) المراسم : ص ١٧٠ .

(٣) المقنع : ص ١٢٢ .

(٤) مجمع الفوائد ، كتاب المتاجر ، ص ١٢ .

والمستوصلة . وقال فى حديث آخر : لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة . ونقل أيضاً زجر النبي صلى الله عليه [وآله] عن أن تصل المرأة برأسها شيئاً ، ونقل عن ابن عباس : لأبأس بالوصل فى الشعر إذا كان من صوف^(١) . وقال « ابن قدامة » : والواصلة هي التي تصل شعرها بشعره أو شعر غيرها والمستوصلة الموصول شعرها بأمرها فهذا لا يجوز . . . وروى عن جابر قال : نهى النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أن تصل المرأة برأسها شيئاً . وقال « المروزي » : جاءت امرأة من هؤلاء الذين يمشطون الى أبي عبد الله فقالت : اني أصل رأس المرأة بقرامل وأمشطها فترى لي أن أحج مما اكتسب ؟ قال : لا وكره كسبها . وقال لها : يكون من مال أطيب من هذا ، والظاهر أن المحرم انما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس^(٢) .

فنقول : ان الكلام يقع فى مقامين :

الأول : فى حكم نفس عمل الماشطة . الثاني : فى تدليس الماشطة .

أما الاول فقد قيد الجواز بأمور :

الاول - عدم الاشتراط .

الثاني - عدم وصل الشعر بالشعر .

الثالث - عدم الغسل بالخرقة .

الرابع - عدم حف الشعر .

الخامس : عدم الوشر والوشم .

فنقول : أما الأمر الأول : فالماشطة والماشطة هي التي تمس المشط وتتخذ ذلك حرفة لنفسها ، وهي جائزة لسيرة المسلمين على الرجوع اليها ، ودلالة الاخبار

(١) السنن الكبرى : ج ٢ ، ص ٤٢٦ .

(٢) المعنى : ج ١ ، ص ٧٦ - ٧٧ ، الطبعة الثالثة .

على جوازها. وأما تقييدها بعدم اشتراط الأجرة فتدل عليه مرسله الفقيه حيث قال عليه السلام : لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت ماتعطى ، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها وأما شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة^(١) . ونظيرها في «الفقه الرضوي» لا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ماتعطى ، ولا تصل شعر المرأة بغير شعرها ، وأما شعر المعز فلا بأس بأن توصل^(٢) .

غير ان الكلام في لزوم العمل بهذا الشرط مع وجود الارسال في الروايتين، وحملهما على الاستحباب أولى ، ووجهه ان عمل المشاطة ليس عملاً تبرعياً - لكونه مخالفاً للسيرة ، ويدل على ذلك بعض الروايات كخبر قاسم بن محمد ، عن علي قال: سألت عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لهما معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق . قال : لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر^(٣) - ولا من باب الإيجار والا لاستحب فيه تعيين الأجرة كما تدل عليه نصوص باب الإجارة^(٤) ، بل هو من قبيل الامر بإيجاد العمل الذي ينصرف الى أجرة المثل، وبما ان ما يدفع الى المشاطة لا يقل عنها أمرت بترك المشاطة والى هذا الوجه وغيره أشار « الشيخ الاعظم » - قدس سره - فلاحظ .

وأما الأمر الثاني : - أعني عدم وصل الشعر بالشعر - ، فالروايات فيه على أقسام :

القسم الاول : ما يدل على الجواز كرواية سعد الاسكاف قال : وسئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن . فقال :

- (١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٥، الحديث: ٦ .
- (٢) المستدرک: الجزء ١٣ ، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٤، الحديث: ١٠ .
- (٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ٩٤ ، الحديث : ٤ .
- (٤) لاحظ الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام الاجارة ، ص ٢٤٥ .

لابأس على المرأة بما تزينت به لزوجها . قال : فقلت : بلغنا ان رسول الله صلى عليه وآله وسلم لعن الواصلة والموصولة . فقال : ليس هنالك ، انما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة التي تزني في شبابها فلمساكبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة والموصولة^(١) فان قول الامام عليه السلام « ليس هنالك » الخ ، يدل على ان عمل الواصلة بمعنى من تصل شعر امرأة بغيرها مما لابأس به .

القسم الثاني : ما يدل على المنع ، وتدلل على ذلك مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها : هل تركت عملك أو أقمت عليه ؟ فقالت : يا رسول الله أنا أعمله الا أن تنهاني عنه فأنتهي عنه . فقال : افعلي فاذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق فانه يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعر بالشعر^(٢) .

وخير قاسم بن محمد عن علي قال : سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق . قال : لابأس ولكن لاتصل الشعر بالشعر^(٣) . ورواية علي بن غراب حيث قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله النامصة والمنتمصه والواشرة والموتشرة ، والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة^(٤) .

القسم الثالث : ما يظهر منها التفصيل بين وصل شعر امرأة بشعر غيرها ، وبين وصل شعر المعز بها بالجواز في الثاني دون الأول نحو مرسله الفقيه حيث قال عليه السلام : لابأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر

(٢ و ١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٤ ،

الحديث : ٢ و ٣ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٤ ، الحديث : ٤ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٥ ، الحديث : ٧ .

المرأة بشعر امرأة غيرها ، وأما شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة^(١) ونظير ذلك ما فى رواية عبد الله بن الحسن حيث فصلت بين الصوف والشعر^(٢) ويمكن حمل الروايات المانعة على الكراهة بما ورد فى الرواية الاخيرة حيث قال : « وان كان شعراً فلا خير فيه » فانه ظاهر فى الكراهة فى الشعر وعدمها فى الصوف ، ويمكن استظهار الكراهة من رواية ثابت بن سعيد حيث قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن النساء تجعل فى رؤوسهن القرامل . قال : يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها . وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها ، فان وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرها^(٣) .

والظاهر ان المراد من الكراهة هو الكراهة المصطلحة .

فان قلت : كيف تحمل على الكراهة وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والموصولة كما فى رواية سعد الاسكاف^(٤) .

قلت: ان الامام عليه السلام فسرّه بالقيادة، وان كان علي بن غراب^(٥) فسرّه بوصل الشعر ، وهو لا يقاوم تفسير الامام عليه السلام، وان ورد ما ذكره أيضاً فى «سنن البيهقى» وعلى ذلك فالمتعين هو الكراهة فى وصل شعر امرأة بغيرها وعدمها فى غيره .

وأما الأمر الثالث - أي عدم الغسل بالخرقة - فقط ورد هذا القيد فى روايتين :

- (١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ١٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩٥ ، الحديث : ٦ .
- (٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩٤ ، الحديث : ٥ .
- (٣) الوسائل : الجزء ١٤ ، الباب ١٠١ من ابواب مقدمات النكاح ص ١٣٥ ، الحديث : ١ .
- (٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩٤ ، الحديث : ٣ .
- (٥) نقله الصدوق عنه فى الفقيه لاحظ الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩٥ ، ذيل الحديث : ٧ .

الاولى رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أم حبيب المخافضة قال : وكانت لأم حبيب أخت يقال لها « أم عطية » وكانت مقيمة - يعني ماشطة - فلما انصرفت أم حبيب الى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأقبلت أم عطية الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته بما قالت لها أختها فقال لها : ادني مني يا أم عطية ، اذا أنت قنيت الجارية فلا تغسلي وجهها بالمخرقة ، فان المخرقة تشرب ماء الوجه ^(١).

الثانية رواية ابن أبي عمير عن رجل ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها : هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت : يا رسول الله انا أعمله الان تنهاني عنه فأنتهي عنه . فقال : افعلي ، فاذماشطت فلا تجلي الوجه بالمخرق فانه يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعر بالشعر ^(٢) . غير انه يستفاد من التعليل الوارد فيهما الكراهة حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم : « فانه يذهب بماء الوجه » والمراد منه هو الطراوة .

وأما الأمر الرابع : أعني عدم حف الشعر ، فقد ورد ذلك في رواية علي بن غراب حيث قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النامصة والمنتمص . . . ^(٣) واللعن آية الحرمة ، وقد فسرت النامصة بمن يحف الشعر ، ولكن بما ان رواية علي بن غراب تشتمل على مجاهيل فلا يمكن الاحتجاج بها والظاهر الجواز لما ورد في رواية قرب الاسناد حيث قال علي بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن المرأة التي تحف الشعر من وجهها . قال : لا بأس ^(٤) .

وما ورد في رواية أبي بصير قال : سألت عن قصة النواصي تريد المرأة الزينة

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٣ ، الحديث : ١ .

(٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٤ و ٩٥

الحديث : ٢ و ٧ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٥ ، الحديث : ٨ .

لزوجها، وعن الحف والقرامل والصوف وما شبه ذلك قال: لا بأس بذلك كله ^(١). وما ورد في رواية علي بن جعفر عليه السلام في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن المرأة أتحنف الشعر عن وجهها؟ قال: لا بأس ^(٢) فالقول بالجواز هو المتعين. ثم إن «المحقق الأيرواني» - قدس سره - حمل اللعن على الكراهة وقال: إن اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع فإنه طلب البعد من الله، وفاعل المكروه بعيد منه تعالى بمقدار فعله، بل يمكن أن يقال: إن اللعن يجتمع مع الإباحة ويكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول اغراء الفساق بالنظر اليهن فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعلها بأس ^(٣).

يلاحظ عليه: إن ما ذكره بعيد جداً فإن اللعن في القرآن والحديث متوجه إلى فعل الكفار والمنافقين والمشركين، فيبعد حمله من دون قرينة على الكراهة. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنه لعن الناجش والمنجوش له، وهو إن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها فيزيد غيره لزيادته بشرط المواطاة مع البائع، ومن المعلوم أنه لا يصح تفسير اللعن فيها أيضاً بالكراهة، فتأمل ^(٤).

نعم، سيوافيك صحة حمل اللعن في خصوص هذه الرواية على الكراهة بقرينة خاصة، وهو ثبوت الجواز في وصل الشعر بالشعر ومعه يبعد حفظ ظهور اللعن في الحرمة.

وأما الأمر الخامس - أعني عدم الوشر والوشم - فالمراد من الأول: نحدد الاسنان، ومن الثاني غرز البدن ثم حشوها بالكحل والنورة حتى يخضر.

(١) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح، ص ١٣٦، الحديث: ٥.

(٢) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح، ص ١٣٦، الحديث: ٦.

(٣) تعلية المحقق الأيرواني: ص ١٩.

(٤) وجهه إن استعماله في مورد واحد لا يكفي في الاستدلال.

واستدل على المنع برواية علي بن غراب حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم
«والواشرة والموتشرة»^(١) ويؤيد ذلك ماروي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله
عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الواشمة والموتشمة
والناجش والمنجوش ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم^(٢).
ولكن قد عرفت عدم صحة الاحتجاج برواية علي بن غراب، واشتمال الرواية
الثانية على « محمد بن سنان » وهو ضعيف على المشهور .
فالظاهر الجواز مطلقاً للاطلاقات المتضافرة الدالة على جواز تزين المرأة
لزوجها :

منها : عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها^(٣).
ورواية أبي بصير قال : سألته عن قصة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها ،
وعن الحف والقرامل والصوف وما أشبه ذلك قال : لا بأس بذلك كله^(٤).
فان قلت : ان النسبة بين هذه المطلقات ومادل على الحرمة في خصوص الوشر
والوشم هو الاطلاق والتقييد ، فيجب تحكيم المقيدات على المطلقات .
قلت : نعم لو تمت المقيدات سنداً ودلالة ، أما السند فقد عرفت حاله ، وأما
الدلالة فلا يستفاد من اللعن في رواية علي بن غراب الحرمة لما ثبت من جواز
الوصل والنمص فيبعد الاخذ بظاهرها في الاخيرتين .
ثم ان « الشيخ الاعظم » استشكل على جواز وشم الاطفال من حيث انه ايداء لهم
بغير مصلحة .

وفيه : ان السيرة قائمة على العمل بما هو أشد ايداء منه مثل غرز اذنه ،

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ٩٥، الحديث : ٧ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٣٧ من أبواب مقدمات النكاح، ص ١٧٧، الحديث : ١ .

(٣) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٣٧ من أبواب مقدمات النكاح، ص ١٧٧، الحديث : ٢ .

(٤) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح ص ١٣٦، الحديث : ٥ .

على انه يمكن القيام بهذه الاعمال بدون الايذاء باستعمال بعض المخدرات وقد سهل هذه الامور في هذه الايام بفضل تقدم علم الطب والعملية الجراحية .
أضف الى ذلك ان المصلحة موجودة ، وهي زيادة حسنهن الموجبة لكثرة الرغبة في نكاحهن ، كالمصلحة الموجودة في ثقب الاذان .

الكلام في تدليس الماشطة :

هذا كله في عمل نفس الماشطة وأما الكلام في المقام الثاني - أعني تدليس الماشطة - فقد جعل « الشيخ » - قدس سره - الأمور الأربعة الماضية من الوشم والوشم وغيرهما من التدليس وفيه اشكالان :

أما الاول : فان التدليس - كما سيوافيك - هو اخفاء العيب أو اظهار كمال ليس فيها أصلاً ، وكلا الأمرين منتفیان ، غاية الأمر اظهار حسن المرأة بأزيد مما هي عليه ، وهو جائز للاتفاق على استحباب تزينها والا يلزم حرمة التلبس ببعض الألبسة التي توجب ظهور الحسن بأزيد مما هي عليه .

وأما الثاني : فلأن الغش والتدليس لا ينطبق على عمل الماشطة وانما ينطبق على عمل من يعرض الجارية على النكاح بعد مشط الماشطة ، غاية الأمر ان الماشطة أعدت الجارية لأن يغش بها ، وعملها أعانة على الأثم وليس من قبيل التدليس ، كما لا يخفى فليس لهذه المسألة - تدليس الماشطة - مصداق في الخارج الانذاراً .

- ٢ -

تزيين الرجل ما يحرم عليه

والمراد تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب .

وفي المقام مسألتين وان خلط « الشيخ » بينهما .

احدهما : تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الذهب والحرير .

ثانيتهما : تزين الرجل بما يختص بالنساء . والمعروف في كلمات الاصحاب في كلا الموردین هو التزين وان عبر « الشيخ الأعظم » - قدس سره - عن المسألة الثانية بالتشبه .

فتقول أما الاولى : فقد قال « العلامة » - قدس سره - في « القواعد » في عداد المكاسب المحرمة : وتزين الرجل بالحرام .

وقال « العاملي » في « مفتاح الكرامة » : ففي « المقنعة » ، و « النهاية » ما يعطى ان المراد بالحرام هو الذهب وما حرم من الحرير . . . وبه فسر « فخر الاسلام » ، « والمقداد » ، و « المولى الأردبيلي » - قدس سرهم - عبارة النافع والارشاد^(١) .

أقول : ان الاصحاب بين مطلق للحرام وبين مبين لمصادقه :

قال « الشيخ » - قدس سره - في « النهاية » : ومعالجة الزينة للرجال بما حرمه الله عليهم حرام^(٢) .

وقال « العلامة » في « التذكرة » : الغش والتدليس محرمان كشوب اللبن بالماء وتدليس الماشطة وتزيين الرجل بالحرام ، قال الصادق عليه السلام : ليس منا من غشنا^(٣) .

وقال « المحقق الأردبيلي » : وتزين الرجل بالمحرم كتزينه بالذهب والحرير الا ما استثنى منه .

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٥٩ .

(٢) النهاية : ص ٣٦٥ .

(٣) التذكرة : ج ١ ، ص ٥٥٧ .

قال « ابن قدامة » : القسم الثاني ما يختص بتحريمه بالرجال دون النساء وهو الحرير والمنسوج بالذهب والمموه به فهو حرام لبسه وافتراشه في الصلاة وغيرها لما روى أبو موسى أن رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] وسلم قال « حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأهل لانائهم » ^(١).

هذا كله يعطي ان ملاك البحث في المسألة الاولى هو تزين الرجل بما يحرم عليه ، كما ان الملاك في المسألة الثانية تزين الرجل بما يختص بالنساء .

نعم : يظهر من « صاحب المسالك » تفسير الحرام في عبارة « المحقق » بلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بالنساء في العادات ، كما ان « المحقق الأردبيلي » عطف على المسألة الاولى قوله : « ومنه تزينه بما يختص بالنساء كلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بها بحسب العادة ، ويختلف ذلك باختلاف الازمان والبلاد ، وكذا العكس » .

والحاصل : ان الفرق بين المسألتين أوضح من أن يبين ، غير ان « الشيخ الاعظم » عبر عن المسألة الثانية بالتشبه وعلى كل تقدير :

أما المسألة الاولى فلاشك بين الفقهاء في حرمة لبس الحرير والذهب للرجل ويدل على حرمة الأول مطلقاً وفي حال الصلاة عدة روايات ، أما مطلقاً فقول الصادق عليه السلام : لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب ^(٢).

ومارواه سماعة بن مهران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج . فقال : « اما في الحرب فلا بأس به وان كان فيه تماثيل » ^(٣) .

ويدل على المنع في خصوص حال الصلاة مارواه اسماعيل بن سعد الاحوص

(١) المغنى : ج ١ ، ص ٦٢٦ ، الطبعة الثالثة .

(٣٠٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

الحديث : ١ و ٣ و لاحظ ٢ و ٤ .

قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب أبريسم ؟ فقال : لا^(١).

فاذا كان نفس اللبس محرماً فيكون الحرام هو لبس الحرير سواء أكان زينة أم لا ، فربما يكون هناك لبس ولا تكون هناك زينة كما اذا لبس تحت اللبسة .
وأما الذهب فقد اتفقوا على حرمة التختم بالذهب ، فعن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأمير المؤمنين عليه السلام : لا تختم بالذهب فانه زيتك في الآخرة^(٢).

ومارواه عمار بن موسى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه لانه من لباس أهل الجنة^(٣).

وبذلك يعلم ان الموضوع هو التختم واللبس ، بل التختم من مصاديق اللبس في عرف العرب حيث يقولون : لبس الخاتم ، فليس التزين موضوعاً للحكم لافي مورد الحرير ولا في مورد الذهب .

وبذلك يقوى جواز شد الاسنان بالذهب لعدم صدق اللبس عليه - ولا التختم لو كان موضوعاً مستقلاً ، لادخلا تحت اللبس - .

نعم : يمكن استظهار كون الملاك هو التزين بالذهب مما رواه حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام : اياك أن تختم بالذهب فانه حليتك في الجنة^(٤) . وهذه

(١) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ١١ من أبواب لباس المصلى ، ص ٢٦٦ ، الحديث : ١ ،
ولاحظ ، ٦٠٢ و ٧٠٧ وغيرها .

٢ (٣) الوسائل الجزء ٣ ، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلى ، ص ٢٩٩ ، الحديث :
١ و ٤ ولاحظ ما ورد في الباب من الروايات .

(٤) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلى ، ص ٣٠٢ ، الحديث : ١١٠ .

الرواية تشعر بكون الملاك هو الزينة ، وهي صادقة فى شد الأسنان به ، ولكن هذا الظهور - كون الملاك هو الزينة - يعارض بما رواه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال عليه السلام : جعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه ^(١) وهى مشعرة بكون الملاك هو صدق اللبس فتأمل ^(٢) . وعلى كل تقدير فالأولى الاجتناب عن شد الأسنان بالذهب ووضع الأسنان الذهبية اذا صدق عليها الزينة .

هذالكه حول المسألة الأولى ، واليك الكلام فى المسألة الثانية ، أى تزئين الرجل بما يختص بالنساء المعبر عنه فى كلام « الشيخ » بالتشبه بهن فى اللباس . فنقول : قيل : يحرم لبس الرجل مختصات المرأة وبالعكس ، كما اذا لبست المرأة العمامة ، والرجل الخمار وان كانت المختصات تختلف حسب العادات والبلاد .

ويظهر ذلك من كل من فسر الحرام فى قول الفقهاء : « يحرم تزئين الرجل بالحرام » بلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بالنساء فى العادات . كما فسر قول « المحقق » فى « الشرائع » : ما هو محرم فى نفسه كعمل الصور المجسمة . . . وتدليس الماشطة وتزئين الرجل بما يحرم عليه ^(٣) .

وعلى أى تقدير فقد استدل بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اللعن على المتشبهين والمتشبهات ، وهل المراد التشبه فى اللباس أو التشبه فى الطبيعة ؟ لا يعلم المراد الا بذكر الروايات ، فعن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث : لعن الله المحلل والمحلل له ، ومن تولي غير مواليه ، ومن ادعى نسباً لا يعرف ، والمتشبهين من الرجال بالنساء

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣٠ من ابواب لباس المصلى ، ص ٣٠٠ ، الحديث : ٥ .

(٢) وجهه كون الحديث غير آب من كون الملاك هو الزينة أيضاً منه .

(٣) الشرائع : كتاب التجارة ، ص ٩٤ .

والمتشبهات من النساء بالرجال ، ومن أحدث حدثاً في الاسلام أو آوى محدثاً ومن قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه ^(١) .

ورواية زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام أنه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له : أخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يالجنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال علي عليه السلام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ^(٢) .

وفد استدل بها ، على حرمة لبس الرجل لباس المرأة ، ولكنه بعيد عن متن الروايتين لأن شدة البيان لاتناسب ذلك ، كما لا يناسبه قوله « به تأنيث » ولأجل ذلك احتمل أن يكون الرجل مخنثاً وان كان لا يخلو من اشكال أيضاً ، لأنه لو كان ثابتاً وجب رجمه ^(٣) ، وان كان غير ثابت يحرم كشفه ، فكيف كشف الوصي عليه السلام الحرام المخفي .

نعم هناك طائفة من الروايات تفسر المراد من التشبه وانه ليس على اطلاقه، وتحدده في اطار خاص ، فعن يعقوب بن جعفر قال : سأل رجل أبا عبدالله أو أبا ابراهيم عليهما السلام عن المرأة تساحق المرأة ، وكان متكئاً فجلس وقال : ملعونة ملعونة الراكبة والمركوبة وملعونة حتى تخرج من اثوابها فان الله وملائكته وأولياءه يلعنونها وانا ومن بتي في اصلاب الرجال وأرحام النساء ، فهو والله الزنا الأكبر ولا والله ما لهن توبة ، قاتل الله لاقيس بنت ابليس ماذا جاءت به . فقال الرجل :

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتب به ، ص ٢١١ ، الحديث: ١.

(٢) المصدر السابق الحديث : ٢ .

(٣) الا ان يفسر المخنث من يدعو الرجال الى نفسه لارتكاب العمل القبيح لامن وقع

هذا ما جاء به أهل العراق . فقال : والله لقد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن يكون العراق وفيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء ولعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء ^(١) .

وعن أبي خديجة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ، وهم المخشون واللاتي ينكحن بعضهن بعضاً ^(٢) .

والحاصل ان المهم في الباب ماورد على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله من لعن المتشبهين والمتشبهات ، وقد عرفت تفسيرهما بما ورد في الروايات . نعم : ربما يستدل على حرمة التشبه في اللباس بما ورد في أحكام الملابس عن سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام في الرجل يجر ثيابه قال : اني لاكره ان يتشبه بالنساء ^(٣) .

وعن أبي عبد الله ، عن آبائه عليهم السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزرع الرجل ان يتشبه بالنساء وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها ^(٤) . والاستدلال بهما ضعيف لأن الحديثين مرسلان رواهما الطبرسي - قدس سره - في « مكارم اخلاق » مرسلا على أن الأول ظاهر في الكراهة .

ثم أنه ربما يستدل على الحرمة بما رواه المتبوع « النوري » في مستدركه عن « الجعفریات » حيث قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله مخشين الرجال المتشبهين بالنساء والمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال ^(٥) .

(١) الوسائل : الجزء ١٤ ، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرم ، ص ٢٦٢ ، الحديث : ٥ .

(٢) المصدر السابق ، الحديث : ٦ .

(٣) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ١٣ من أبواب احكام الملابس ، ص ٣٥٤ ، الحديث : ١ .

(٤) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ١٣ من أبواب احكام الملابس ، ص ٣٥٥ ، الحديث : ٢ .

(٥) المستدرک : ج ١٣ ، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٢ ، الحديث : ١٠ .

وعن «الطبرسي» -قدس سره- في «مجمع البيان» عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله : قال أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمنت عليه ملائكته : الذي يحصر نفسه فلا يتزوج ولا يتسرى لثلا يولد له ، والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً والمرأة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله انثى^(١) .

وعن جوير بن نعيم الحضرمي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لعن الله وأمنت الملائكة على رجل تأنت وامرأة تذكرت^(٢) .

وهذه الروايات مع عدم دلالتها لاحتمال كون المراد هو التشبه في الطبيعة ضعاف الاسناد لا يصلح الاحتجاج بها، والحق انه ليس هنا دليل على حرمة اللبس. ولأجل ذلك : التجأ «المحقق الخوئي» - دام ظله - الى الحكم بحرمة قسم خاص من التشبه وقال الظاهر من التشبه في اللباس المذكور في الروايتين هو ان يتزياكل من الرجل والمرأة بزي الآخر ، كالمطربات اللاتي أخذن زي الرجال والمطربين الذين أخذوا زي النساء ، ومن البديهي انه من المحرمات في الشريعة ، بل من اخبث الخبائث وأشد الجرائم وأكبر الكبائر^(٣) .

غير ان ما ذكره خارج عن مورد البحث ، فان عمل المطرب والمطربة بنفسه من الجرائم واكبر الكبائر لا لاجل تزويهما بلباس المخالف .

نعم : هنا دليل آخر على الحرمة وهو ان لبس كل من الرجل والمرأة لباس مخالفه يعد من لباس الشهرة ، وقد ورد النهي عنه في عدة روايات ، فروى أبو أيوب الخزاز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ان الله يبغض شهرة اللباس^(٤) .

(١) المستدرک : ج ١٣ ، الباب ٧٠ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٣ ، الحديث : ٢.

(٢) المصدر السابق ، الحديث : ٣ .

(٣) المصباح : ج ١ ، ص ٢١٠ .

(٤) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ١٢ من ابواب احكام الملابس ، ص ٣٥٤ ، الحديث : ١.

وروى ابن مسكان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كفى بالمرء خزيًا ان يلبس ثوباً يشهره ، أو يركب دابة تشهره ^(١) .

وروى أبو سعيد عن الحسين عليه السلام قال : من لبس ثوباً يشهره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار ^(٢) .

وهذه الروايات مع ما رواه في « مكارم الاخلاق » تقدر على اثبات حرمة لبس المرأة والرجل لباس مخالفه اذا كان موجباً للشهرة .

بقي الكلام في حكم الخنثى ، فلو قلنا بأن الخنثى ليست طبيعة ثالثة فهي تعلم بحرمة أحد اللباسين فيجب التحرز عنهما عملاً بالعلم الاجمالي .

نعم : استشكل عليه « الشيخ » بانه يشترط في حرمة التلبس تحقق عنوان التشبه ، وهو بعد غير معلوم ، ولكنه غير تام لعلمها اجمالاً بأن أحد اللباسين تشبه بالمخالف ، وهذا يكفي في كون العلم الاجمالي منجزاً . اللهم الا ان يدعى اشتراط العلم التفصيلي في صدق عنوان التشبه .

- ٣ -

التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة

التشبيب من : شيب الشاعر بفلانة تشبيهاً : قال فيها الغزل وعرض بحبها ، والغزل محادثة النساء . وصور المسألة : ان المرأة امامزوجة ، أو غير مزوجة ، وعلى كل تقدير فاما ان تكون مؤمنة أو غير مؤمنة كنساء أهل الخلاف ، والمزوجة اما ان تكون زوجة لنفس الشاعر أو لغيرها وعلى كل تقدير اما أن تكون معروفة عند الأهل ، أو السامع أو كليهما ، أو غير معروفة كما في التشبيب بالمرأة المبهمه الخيالية .

١ و ٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ١٢ من ابواب احكام الملابس ، ص ٣٥٤ ،

الحديث : ٢ و ٤ .

ثم غير المزوجة امان تكون مخطوبة أو غير مخطوبة ، فهل التشبيب في الكل حرام ، أو ليس بحرام أو يفصل ، لاجل الاختلاف في مدرك أصل الحكم ؟

وقد استدل على الحرمة بوجوه :

- ١ - استلزام التشبيب الهتك وادخال النقص عليها وعلى أهلها .
- ٢ - استلزامه الايذاء .
- ٣ - استلزامه اغراء الفساق بها .
- ٤ - انه من اقسام اللهو والباطل .
- ٥ - منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة .
- ٦ - انه من اقسام الفحشاء المحرمة .
- ٧ - فحوى رجحان التستر عن نساء أهل الذمة لانهم يصفن لازواجهن .
- ٨ - فحوى رجحان التستر عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى .
- ٩ - فحوى ما دل على حرمة ما يوجب - ولو بعيداً - تهيج القوة الشهوية بالنسبة الى غير الحليلة ، مثل ما دل على المنع عن النظر لانه سهم من سهام ابليس والمنع عن الخلوة بالاجنبية لان ثالثهما الشيطان ، وكراهية جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد المكان ^(١) .

١٠ - النهى في الكتاب العزيز عن التخصع بالقول وضرب الارجل ، قال سبحانه : « ولا يخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض » ^(٢) « ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » ^(٣) .

الى غير ذلك من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها حكم ذكر

(١) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، ص ١٨٥، الحديث: ١.

(٢) الاحزاب / ٣٢ .

(٣) النور / ٣١ .

المرأة المعينة المحرمة الذى يهيج الشهوة عليها خصوصاً ذات البعل التى لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول « ربما راغب فيك » ولا يخفى ان النتيجة تختلف باختلاف مدارك الحكم ، فلو كان المدرك هو الوجه الثالث - أعني استلزامه اغراء الفساق بها - يلزم حرمة الكل حتى الزوجة والحليلة الا المرأة الخيالية ، ولو كان المستند الايذاء والتهتك يختص بالمسلمة دون الكافرة الى غير ذلك من الوجوه .

وعلى كل تقدير فقد صرح بالتحريم جماعة من الفقهاء :

قال « الشيخ » - قدس سره - في « المبسوط » : وان تشبب بامرأة ووصفها في شعره نظرت ، فان كانت ممن لا يحل له وطبها ردت شهادته ، وان كانت ممن تحل له كالزوجة والامة كره ، ولم ترد شهادته . وان تشبب بامرأة مبهمه ولم تعرف كره ولم ترد شهادته لجواز أن يكون مما تحل له . والشاعر المتهم أن يقدفها بنفسه فيقول فعلت بها كذا ، ولم يكن فعل ، وان كان قد فعل فهو الابتهاار^(١) .

وقال « المحقق » - قدس سره - في « الشرائع » ويحرم من الشعر ما تضمن كذباً أو هجاء المؤمن أو تشبيهاً بامرأة معروفة غير محللة له^(٢) .

وقال العلامة - قدس سره - في « التذكرة » : ويحرم سب المؤمنين . . . والتشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة بلاخلاف في ذلك كله^(٣) .

ولكن القوال بالتحريم مطلقاً غير تام ، والذي يمكن أن يقال : ان التشبيب لو كان مستلزماً لتهتك المرأة المسلمة فهو حرام بالاجماع قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الله حرم من المؤمن دمه وعرضه وماله وان يظن به ظن السوء^(٤) .

(١) المبسوط : الجزء ٨ ، كتاب الشهادات ، ص ٢٢٨ .

(٢) الشرائع : كتاب الشهادة ، ص ٣٠٧ .

(٣) التذكرة : كتاب البيع ، ص ٥٥٧ .

(٤) المحجة البيضاء : ج ٥ ، ص ٢٦٨ .

وقال « ابن قدامة » والشعر كالكلام حسنه كحسنة وقبيحه كقبيحه وقيل المراد به ما كان هجاء وفحشا فما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين والقدح في اعراضهم أو التشبيب بامرأة بعينها والافراط في وصفها فذكر أصحابنا انه محرم^(١). والا فما استدلل به « الشيخ الاعظم » - قدس سره - قاصر عن اثبات الحرمة على وجه الاطلاق ، مضافاً الى ان مقتضاه حرمة التشبيب سواء كان بالشعر أم بالنثر. والحاصل ان الكلام في اثبات فتوى المشهور وهو عدم الجواز بالشعر بالنسبة الى المرأة المؤمنة المعروفة ، وجوازه بالاضافة الى الزوجة والحليلة وأهل الخلاف والكافة ، وهذه الفتوى بهذه الخصوصيات لا تثبت بهذه الأدلة ودونك بيانها .

اما الهتك فقد يتحقق التشبيب بدونه كما اذا انشأ الشعر ولم ينشره أو كانت المرأة راضية ومفتخرة به ، وقد يوجد الهتك دون التشبيب كما في مدحها بالنثر ، وقد يتحققان .

وأما الايذاء فهو أيضاً مثل الهتك وبينه وبين التشبيب عموم من وجه كما عرفت في الهتك .

أضف اليهما ان الهتك والايذاء قد يتحققان بالنسبة الى الزوجة والحليلة ، والكل محرم بالنسبة الى كل مسلم فلا اختصاص بالمؤمنة .

نعم ربما يقال : انه لا دليل على حرمة فعل يترتب عليه اذى الغير قهراً اذا كان الفعل صادقا في نفسه ولم يقصد العامل ايذاء الغير ، وكان الفعل في نفسه مباحاً أو مستحباً أو واجبا، كتأذي بعض الناس من اشتغال البعض الاخر بالتجارة والتعلم والعبادة .

ولكن قياس المقام على ما ذكر غير تام للفرق الواضح بين عمل لا يمت الى الغير فيتأذى حسداً كما في الأمثلة المذكورة ، وبين عمل يرجع اليه فيتأذى بحق ،

(١) المغنى : ج ١٢ ، ص ٤٣ - ٤٥ ، الطبعة الثالثة .

ولأجل صلته به ، وبذلك يظهر الجواب عن الدليل الثالث ، فان بين اغراء الفساق بالمعصية والتشيب عموماً من وجه ، اذ قد يتحقق الاغراء مع عدم تحقق التشيب ، كما اذا مدح زوجته أو مدح المرأة المحترمة بالنشأ أو مدح بالشعر المرأة الخيالية ، وربما يتحقق التشيب دون الاغراء ، كما اذا كان السامع انساناً متمالكاً ، وقد يجتمعان .

وأما الرابع - أعني كون التشيب من مصاديق اللهو والباطل - ، ففيه ماسيجىء عن « الشيخ الأعظم » - قدس سره - من المنع عن حرمتها على وجه الاطلاق .
وأما الخامس - اعنى كونه منافياً للعفاف - ، ففيه ان العفاف المأخوذ في تعريف العدالة هو ما جاء في صحيحة ابن أبي يعفور حيث قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم . فقال : ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر ...^(١) والمراد منه هو المعاصي لا العفاف بالمعنى الأخلاقي^(٢) .
وأما السادس - اعنى كونه من مصاديق الفحشاء - ، قال في « اللسان » : « الفحشاء : القبيح من القول والفعل » فحرمة بهذا المعنى محل بحث وتأمل .
نعم : لاشك في حرمة بعض مصاديقه كالزنا قال : سبحانه وتعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة »^(٣) .

وأما السابع والثامن - أعني رجحان التستر عن نساء أهل الذمة - فبآيته رجحان ترك التشيب ، كما ان التستر عن الصبي المميز مستحب لا واجب . وأما الأدلة الباقية التي يجمعها منع الشارع عما يثير الشهوة كالنظر الى الأجنبية والجلوس

(١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من ابواب الشهادات ، ص ٢٨٨ ، الحديث ١٠ :

(٢) قال في روضة المتقين ج ٦ ص ١٠٥ : المراد الاجتناب عن المحرمات بل الشبهات

كما هو المتبادر في عرفهم صلوات الله عليهم في باب العفة .

(٣) الطلاق / ١ .

مكان المرأة الأجنبية والمخلوة بها والتخضع بالقول وضرب الرجل لاعلام الزينة .

فالجواب : ان الاسباب المعدة لتهييج الشهوة على أقسام :

١ - ما يكون السبب حراماً لتلك الغاية كالنظر الى الأجنبية ، فلاشك انه

محرم لانه يهييج الشهوة وينتهي الى المعاصي الموبقة ، ومثله التخضع بالقول وضرب الرجل لاعلام ماخفي من الزينة .

٢ - ما يكون السبب حراماً لأجل كونه من المقدمات القريبة للزنا لا تهييج

الشهوة كالمخلوة بالأجنبية ، على ان بعض روايات الباب غير دالة الا على الحرمة في بيت الخلاء .

٣ - ما يكون السبب مكروهاً نحو عدم التستر عن الذميات والجلوس مكان

المرأة قبل ان يبرد وان كان منتهياً الى تهييج الشهوة ، فعلى هذا لا يمكن ان يقال : ان تهييج الشهوة حرام فيحرم سببه ، بل الظاهر من الروايات ان بعض أسبابه محرمة كالنظر بعد النظر ^(١) .

وعلى كل تقدير فلا ملازمة بين التشبيب وتحريك الشهوة ، بل بينهما عموم

من وجه فاذا تشبب بالزوجة أو بامرأة خيالية يتحقق التهييج دون التشبيب ، وربما يتحقق التشبيب بلا تهييج كما اذا كان السامع أو نفس الشاعر متملكاً أو ضارباً في السن الى مرحلة لا يؤثر التشبيب في التحريض والتهييج ، وقد يجتمعان . وبالجمله فهذه الوجوه لا يمكن ان تعد دليلاً لفتوى المشهور الذي عرفت ، والذي يمكن ان يقال : ان التشبيب بما هو ليس بحرام الا ان تنطبق عليه احدى العناوين المحرمة كالهتك والايذاء والتعدي على عرض المؤمن .

وحصيلة القول ان التشبيب قد يكون بالشعر وقد يكون بالنثر ، وقد يطلع

عاه غير ه وقد لا يطلع ، وتارة يستلزم الایذاء والهتك وأخرى لا يستلزم ، كما انه قد

(١) انظر الوسائل : الجزء ١٤ ، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح ص ١٣٨ - ١٤١ .

يتحقق فيه الاغراء وقد لا يتحقق، وعندئذ لا يمكن أن يحكم على حرمة التشبيب لاجل هذه العناوين التي تفارق التشبيب بكثير .

- ٤ -

التصوير

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - : تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصورة مجسمة بلا خلاف فتوى ونصاً .

أقول : ان الصورة اما مجسمة أو غير مجسمة ، وعلى التقديرين فالمصور اما ذو روح أو غير ذي روح ، ففي المسألة أقوال :

١ - حرمة التصوير مطلقاً سواء كانت الصورة مجسمة أم لا ، وكان المصور ذا روح أم لا ؟ يظهر ذلك من « أبي الصلاح » و « ابن البراج » .

قال « العلامة » - قدس سره - في « المختلف » : قال « ابن البراج » : يحرم التماثيل المجسمة وغير المجسمة . . . و « أبو الصلاح » قال : يحرم التماثيل وأطلق^(١) .

٢ - يحرم عمل التماثيل المجسمة سواء كان المصور ذا روح أم لا ، وهو الذي نسبته « العلامة » الى « الشيخين » و « سلا ر » - قدس سرهم - .
قال « العلامة » في « المنتهى » : يحرم عمل الصور المجسمة وأخذ الاجرة عليه^(٢) .

٣ - حرمة تصوير ذي الروح مطلقاً مجسماً كان أم غيره ، وجواز غيره مطلقاً . وهو الذي يظهر من « ابن ادريس » حيث قال : وسائر التماثيل والصور

(١) المختلف : كتاب التجارة، ص ١٦٣ .

(٢) المنتهى : الجزء ٢ ، ص ١٠١٣ .

ذات الأرواح مجسمة كانت أو غيرها .

وقال في « جامع المقاصد » عند شرح المتن : « كعمل الصور المجسمة » : المتبادر من المجسمة ما يكون لها جسم يحصل له ظل اذا وقع عليه ضوء ، ولاريب في تحريم هذا القسم اذا كان من صور ذوات الأرواح وان كانت عبارة الكتاب مطلقة ، وهل يحرم غير المجسمة كالمنقوشة على الجدار والورق ، عمم التحريم بعض الأصحاب ، وفي بعض الأخبار ما يؤذن بالكراهة ، ولاريب ان التحريم أحوط ، وهذا فيما له روح^(١)

٤ - حرمة الصور المجسمة مقيدة بذوات الأرواح ، وهو الذي اختاره في « المستند » وجعله معقد الاجماع ، حيث قال : « ومنها عمل الصور وهي أقسام لأنها اما صورة ذي روح أو غيره ، وعلى التقديرين اما مجسمة أو منقوشة ، فالأول حرام عمله مطلقاً بلاخلاف أجده وادعى « الأردبيلي » الاجماع عليه ، وكذا « الكركي »^(٢) .

والحاصل : ان التصوير اما راجع الى ذوات الأرواح أو الى فاقدتها ، وعلى كل تقدير فاما أن تكون الصورة مجسمة أو منقوشة فهذه صور المسألة .

وأما الأقوال : فهي بين القول بحرمة التصوير مطلقاً ، أو تخصيص الحرمة بالمجسمة مع التعميم في ناحية المصور ، أي سواء كان ذا روح وغيره ، أو تخصيص الحرمة بذات الروح مع التعميم في ناحية الصورة سواء كانت مجسمة أم لا ، أو التخصيص في كلتا الناحيتين ، وان الحرام ما اذا كانت الصورة مجسمة والمصور ذا روح . هذا أقوال فقهاءنا - رضوان الله عليهم - .

وأما أقوال فقهاء السنة فقد قال في « الفقه على المذاهب الاربعة » : الصورة

(١) جامع المقاصد : كتاب التجارات ، ص ٣ .

(٢) المستند : كتاب المناجر ، ص ٣٢٠ .

اما أن تكون صورة بغير حيوان كالشمس والقمر والشجر والمسجد ، أو تكون صورة حيوان عاقل أو غير عاقل ، والقسم الاول جائز لا كلام فيه ، وأما القسم الثاني فان فيه تفصيل المذاهب . ثم ذكر تفصيل المذاهب ذيل الصفحة مفصلاً فمن أراد فليراجع ^(١) .

وقال في « المغنى » التصاوير محرمة على فاعلها، لما روى ابن عمر عن النبي صلوات الله عليه قال « الذين يصنعون هذه الصورة يعذبون يوم القيامة يقال لهم احيوا ما خلقتم » . . . وقال رسول الله صلوات الله عليه : ان أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون . متفق عليهما والأمر بعمله محرم كعمله ^(٢) .

ثم ان الكلام يقع في حكم التصوير أولاً ، والبيع ثانياً ، والافتناء ثالثاً ، والصلاة عليها أو في مقابلها رابعاً ، والسكنى في البيت المشتمل عليها خامساً . والمقصود في المقام بيان عمل التصوير والعمدة دراسة مباني الأقوال فنقول : ان الروايات على طوائف :

الاولى: ما يستفاد منها اطلاق الحرمة – مجسمة أو غيرها – ذات روح أو غير هامة:

١ – موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أتاني جبرئيل قال : يا محمد ان ربك يقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت . قال أبو بصير فقلت : وما تزويق البيوت ؟ فقال: تصاوير التماثيل ^(٣) يقال زوق البيوت : نقشها وزينها .

٢ – مارواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أتاني جبرئيل فقال : يا محمد ان ربك ينهى عن التماثيل ^(٤) .

(١) الفقه على المذاهب الاربعة : ج ٢ ، ص ٤٠ – ٤١ .

(٢) المغنى : ج ٨ ، ص ١١٢ ، الطبعة الثالثة .

(٣ و٤) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٣ من احكام المساكن، ص ٥٦٠ ، الحديث: ١١١١ .

- ٣- رواية جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تبنيوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كره ذلك^(١) .
- ٤- رواية محمد بن أبي عمير عن المثنى عن أبي عبد الله عليه السلام : ان علياً عليه السلام كره الصور في البيوت^(٢) .
- ٥- مارواه يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام : انه كره الصور في البيوت .

وهذه الطائفة من الروايات وان كان فيها موثقة بل لا يبعد ان يكون أكثرها موثقة لكنها تنيد الصور فيها بالبيت والسقف فيمكن ان يقال بأنها تدل على حرمة التصوير المفيد بهما ولعل وجه الحرمة كون الصور المنقوش فيها كانت بمرأى ومنظر غالباً وتكون مذمومة لأجل الصلوة أو مطلقاً ويمكن أن يكون وجه الحرمة ان كون الصورة على السقف والجدار ، فيه اشعار بتعظيمها ويؤيده رواية أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها ، فقال : لا بأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ ، انما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير^(٣) ونحوها رواية ١ و ٢ و ٤ و ٨ من الباب ٤ من أحكام المساكن في الجزء ٣ من الوسائل فلا تدل على حرمة مطلق التصوير ولو كانت في قرطاس مثلاً .

مضافاً الى أن الكرامة لا تدل على الحرمة ، لأنها في لسان الائمة عليهم السلام مستعملة في الأعم منها .

نعم الرواية الثانية لم تقيد فيها الصور بالبيت والسقف ولكن المظنون قوياً اتحادها مع الرواية الأولى لاتحاد راويهما والامام المروي عنه عليه السلام ، وكذا

(٢٥١) الوسائل: ج ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦٠ ، الحديث :

٩ و ٣ و ١٣ .

(٣) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٠ ، الحديث : ٤ .

مضمونهما الا ان الثانية نقلت خلاصة مضمونها من ناحية أحد الرواة في الطبقات المتأخرة .

فاستفاده حرمة مطلق التصوير من هذه الطائفة مشكلة جداً .

الطائفة الثانية ما يدل على حرمة تصوير ذوات الارواح : نحو موثقة أبي العباس البتباقي عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل » فقال : والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ، ولكنها الشجر وشبهه ^(١) . وبهذا المضمون رواية ٦ من الباب .

ونحو موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس بتماثيل الشجر ^(٢) . وموثقة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر . فقال : لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان ^(٣) .

وفى البخاري عن ابن عباس انه أتاه رجل فقال : يا بن عباس اني انسان انما معيشتي من صنعة يدي ، واني أصنع هذه التماثيل . فقال ابن عباس : لا احدثك الا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمعته يقول : « من صور صورة فان الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً » فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه ، فقال : ويحك ان أبيت الا أن تصنع فعليك بهذا الشجر ، كل شيء ليس فيه روح .

وهذه الطائفة صريحة في جواز تصوير غير ذي الروح واما دلالتها على حرمة تصوير ذي الروح فالاوليان منها لا تدلان على أزيد من أنه ليس من شأن الأنبياء ، وأما الحرمة فلا وان كان شدة انكار الامام عليه السلام بقوله : « والله ما هي . . . » لا يخلو عن اشعار بالحرمة .

(٢٠١) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، ص ٥٦١، الحديث: ١٧٥٤.

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٢٠، الحديث: ٢.

واما موثقة زرارة فلا تدل الامن حيث مفهوم اللقب ، والمشهور عدم دلالة مفهومها ، وأما موثقة محمد بن مسلم فقال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - : انها أظهر من الكل ، ومراده رحمه الله انه من حيث الشمول لغير المجسم من الصور أظهر من الروايات الاخر حيث ان تصوير الشمس والقمر لا يتعارف الا بالنقش فقط وأما نجسيمهما فلا يكون الاكرة محضة غير معجبة ، لا يرغب الناس الى النظر اليهما غالباً .

وأورد عليه « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - بأنها لا تظهر لها أصلاً لوجوه : الوجه الأول : عدم معلومية وجه السؤال فيحتمل أن لا يكون السؤال عن ايجاد الصورة بل عن اللعب بها أو امر آخر بل يمكن أن يقال بانصراف السؤال الى التصرفات بعد فرض وجودها .

الوجه الثاني : ان نفي البأس عن تمثال الشجر وقسيمه لا يدل على حرمة تمثال الحيوان ، فان هذا التعبير كثيراً ما يستعمل في نفي الكراهة والمرجوحية . الوجه الثالث : عدم الاطلاق في الحيوان حتى يشمل غير المجسم ولو كان صدر الرواية مطلق وذلك لأن الكلام مسوق لبيان الصدر وعقد المستثنى منه ، لا الذيل والمستثنى^(١) .

وبهذا الوجه أيضاً أجاب - دام ظله - عن رواية « تحف العقول » ولكن يمكن أن يدفع الوجه الأول بأن ترك استفصال الامام عليه السلام يوجب حمل الجواب على الاطلاق فيفيد حرمة التصوير مطلقاً من حيث الابداع ومن حيث سائر التصرفات .

واما جواب الامام عليه السلام في رواية اخرى بعدم صلاحية اللعب بها فلا يوجب رفع اليد عن اطلاق هذه الرواية وكذا السؤال عن الصورة من جهات اخرى

نحو الصلوة وجنبها مثلاً في روايات أخرى ، لا يمكن أن يكون للشيء جهات مختلفة لحزازته ويمكن دفع الوجه الثالث أيضاً بأن ظاهر المتكلم أن يكون في صدد بيان تمام مراده في الموضوع من حيث المستثنى والمستثنى منه خصوصاً الإمام عليه السلام ، فإن عليه بيان الأحكام في الموارد المناسبة ، وأي مورد أنسب من مورد سؤال السائل إذا لم يمنع عنه مانع ، والظاهر عدم وجوده من تقية أو غيرها. مضافاً إلى أنه لو كان الكلام مسوقاً لبيان عقد المستثنى منه في هذه الرواية وليبيان التصاوير المحللة في رواية التحف ، فاللزام ببيان تصوير الحيوان غير المجسم في قسم المحلل منها - لو كان حلالاً - حتى لا يخل بالمقصود ويستوفي قسم الحلال وليس كذلك ، نعم الوجه الثاني تمام ، فإن نفى البأس عن مورد لا يدل على حرمة مقابله كما يشهد لذلك رواية أبي بصير الصحيحة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها ؟ فقال : لا بأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ ، إنما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير^(١).

الطائفة الثالثة : ما يدل على حرمة عمل التصوير المجسم فقط من ذوات الأرواح نحو مرسلته ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من مثل تمثالاً كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح^(٢).

ورواية الحسين بن المنذر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ثلاثة معذبون يوم القيامة : رجل كذب في رؤياه . . . ورجل صور تماثيل يكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ^(٣).

ورواية سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الذين يؤذون الله ورسوله هم المصورون ، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح^(٤).

(١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٠ ، الحديث : ٤٠

(٢) (٤٣ و ٤٢) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٣ من أحكام المساكن ، ص ٥٦٠ ، الحديث : ٢

ورواية شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن التصاوير ، وقال : من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ . . . ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم^(١).

وما رواه ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بفاعل - الحديث^(٢).

وما رواه محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : ثلاثة يعذبون يوم القيامة : من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها ، والمكذب في منامه يعذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما ، والمستمع الى حديث قوم وهم له كارهون يصب في اذنه الانك وهو الاسرب^(٣).

وجه الدلالة كما في « الجواهر » ان ظاهر الروايات ان المصنوع لا ينتقص عن كونه حيواناً أو انساناً الا بالروح فلا تشمل الا ما اذا كانت الصورة جامعة لكل ما يتوقف عليه الانسان والحيوان الا الروح وهي الصورة ذات الجسم ، المشتمل على الأبعاد الثلاثة ، وبعبارة اخرى ان نفخ الروح لا يكون الا في الجسم .

وما ربما يقال : بأنه يجسم النفس يوم القيامة أولاً ثم يؤمر بالنفخ فيه خلاف الظاهر . وأجاب عنه « الشيخ الاعظم » - قدس سره - بأن نفخ الروح في النفس ممكن باعتبار محله أو الاجزاء الصبغية أو بغيرهما كما في أمر الامام عليه السلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر في مجلس الخليفة .

واضاف على الجواب « السيد الطباطبائي » - قدس سره - بأن التكليف

١ و ٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٠ ،

الحديث : ٩٠٧ و ٩٠٦ .

بالنفخ ليس للامثال بل للتعجيز كما أشير اليه في الرواية ، فلا يستلزم أن يكون المأمور به ممكناً .

وأجاب عن هذه الوجوه - انتصاراً لصاحب « الجواهر » ، - « سيدنا الاستاذ - دام ظله - بأن المدعى ليس استحالة النفخ في النقش المجرد حتى أجيب عنها بهذه الوجوه ، بل المدعى : ان الظاهر المتفاهم من الرواية ان الصورة الكذائية لا ينقص عن المصور الا الروح ، فكلف بالنفخ حتى يكمل الصورة وتصير حيواناً معهوداً ، وهذا لا يكون الا اذا كانت الصورة مجسمة^(١) .

ولكن يمكن أن يدفع بأن تسلم هذا الظهور من الروايات مشكل ، فان التكليف التعجيزي بأمر مكمل لشيء لا يكون دليلاً على حصول جميع المراتب غير الأخير كما يظهر في بعض الأمثلة العرفية .

وأما التشبه بالخالق تعالى - المستفاد من الأخبار انه هو الحكمة لحرمة التصوير - فكما يتحقق في المجسم فكذا في النقش المعجب أيضاً وان كان في المجسم يكون التشبه أشد . فلا ينظم اطلاق الروايات .

وبهذا يظهر عدم تمامية الجواب عن « الشيخ » بأن ما ذكره - قدس سره - محاوله عقلية لانقاوم الظهور ومخالف لما تهدف اليه الروايات ، لأن الظاهران السر في التحريم هو كون التصوير فعلاً مختصاً بالله تعالى قال عز من قائل : « هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء »^(٢) ، والمصور يمثل بفعله ، فعله تعالى المختص به ، فعندئذ يؤمر بكميل عمله بنفخ الروح فيه وهو غير قادر عليه وعاجز عنه . وجه عدم تمامية الجواب : ان المراد باختصاص التصوير بفعله تعالى ان كان هو الاختصاص التكويني فهذا خلاف الواقع لأن بعض الناس يصنعون الصورة

(١) المكاسب المحرمة : ص ١٧١ ، ١٧٢ .

(٢) آل عمران / ٦ .

المجسمة بوجه أشبه شيء بالإنسان الحي حتى لا يتميز بينهما إلا بالدقة التامة بعد مدة وان كان المراد هو الاختصاص التشريعي بمعنى عدم جوازه لغيره تعالى فتقيد هذا الاختصاص بالمجسم دون النقش المجرد مصادرة يدفعها اطلاق الروايات الماضية .

واستدل « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - للاختصاص بالمجسم بوجه آخر ايضاً وما خصه انه لا يبعد ان يكون الظاهر من تمثال الشيء وكذا صورته - بقول مطلق - هو المشابه له في الهيئة مطلقاً أي من جميع الجوانب ، لا من جانب واحد فقط . ولكن يمكن أن يدفعه اطلاق العرف بلا مسامحة، نعم الدقة العقلية لا يساعده ولعل كلامه - دام ظله - نشأت منها ، والا فلا يلزم التشابه من جميع الجوانب ، كيف ولو يلزم ذلك ، فلم لا يلزم التشابه من سائر الجهات مثل جنسه وما في جوفه وغير ذلك ، والظاهر اطلاق التمثال والصورة على النقش المجرد عرفاً ، نعم يلزم ان يكون كاملاً حتى يصدق انه تمثال انسان مثلاً كي يكون موضوعاً للروايات ، لا تمثال رأسه أو يده مثلاً .

ثم انه أيد بل استدلل للاختصاص بالمجسم بعض أعظم السادة - قدس سرهم - بوجه آخر وهو انه يجوز اقتناء الصور بحسب الأخبار نحو صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام : ربما قمت فأصلي وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً^(١) ، واذا جاز اقتنائها فيكون صنعها أيضاً جائزة ، لأنها لا يكون مما يجبي منه الفساد المحض وما لا يكون كذلك لا يحرم صنعته بناء على الحصر المستفاد من رواية « تحف العقول » : « انما حرم الله الصناعة التي يجبي منها الفساد محضاً »^(٢) .

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣٢ ، من ابواب مكان المصلى ، الحديث : ٢ .

(٢) جامع المدارك : ج ٣ ، ص ١٥ .

ولكن فيه عدم تماميته رواية «تحف العقول» من حيث الارسال، مضافاً الى ان كونها رواية مروية عن الامام عليه السلام بألفاظها غير معلوم، لما فيها من تشويش العبارة والتكرار وعدم تمامية التقسيمات . فمن المظنون قوياً كونها مستنبطات المؤلف رحمه الله من مجموع روايات مختلفة، ثم جمعها بصورة رواية واحدة واسندتها الى الامام الصادق عليه السلام، وذلك لما ورد^(١) من جواز النقل بالمعنى في نقل الرواية، وأيضاً جواز نقل ماسمع من امام، عن امام آخر سلام الله عليهم أجمعين .

فاذا ظهر دلالة هذه الطائفة من الروايات على حرمة مطلق التصوير .

الطائفة الرابعة ما يدل على حرمة تصوير الأصنام وهياكل العبادة للتناسب بين الحكم والموضوع كما ذكره « سيدنا الاستاذ » - دام ظله -^(٢) نحو :

ما رواه ابن القلاح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هدم القبور وكسر الصور^(٣).

وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة فقال : لاتدع صورة الامحوتها ولا قبراً الاسويته ولا كلباً الاقتلته^(٤) .

وما رواه الاصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : من جدد قبراً أو مثل مثالا فقد خرج من الاسلام^(٥) .

وما رواه « الشهيد الثاني » في « المنية المرید » عن النبي صلى الله عليه وآله

(١) اصول الكافي : ج ١ ، باب رواية الكتب والحديث ، ص ٦٥ .

(٢) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٦٩ .

(٣) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أحكام المساكن ، ص ٥٦٢ ، الحديث :

وسلم انه قال : أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً أو قتله نبي، ورجل يضل الناس بغير علم ، أو مصور يصور التماثيل ^(١) .

ورواية « لب اللباب » : من صور التماثيل فقد ضاد الله ^(٢) .

روى العامة عن عبدالله بن مسعود قال : سمعت النبي صلى الله عليه [وآله]

وسلم يقول : ان أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون ^(٣) .

وهذه الطائفة لا تدل على حرمة مطلق التصوير أو المعجم منه، لان مدلولها لاجل التناسب بين الحكم وموضوعه - هو حرمة تصوير الأصنام واحياء الآثار الجاهلية، لان الخروج عن الاسلام وكونه من أشد المعاقبين يوم القيامة وعداده رديف من من قتل نبياً لا يناسب التصوير المطلق ولو على قرطاس مثلاً فان بعض المعاصي التي تكون أشد من التصوير لا يعاقب فاعله بهذه المعاقبة .

نعم لا يناسب هذا المعنى ما رواه مسلم والبخاري عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم : أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاھون بخلق ^(٤) ، بل مفاده ترتب هذا العتاب على مطلق التصوير ، لا تصوير الأصنام ، ولكن الرواية عامية ، لا تضر بما استظهرناه .

ثم ان الظاهر ان المراد من الكلب في رواية السكوني ليس هو الحيوان المعروف، بل المراد هو الكلب (بكسر اللام) وهو الكلب المبلى بداء الكلب . قال في «المنجد» الكلب (بفتح اللام) مصدر كلب (بكسر اللام) : داء يشبه الجنون يأخذ الكلاب فتعض الناس .

فلم يبق رواية دالة على حرمة مطلق التصوير الا الطائفة الثالثة وهي وان لم يكن فيها صحيح مسند الا ان استفادتها لعلها كافية للحكم بمضمونها مع ان بعضها مروية عن أصحاب الاجماع نحو مرسله ابن أبي عمير وموثقة عبدالله بن مسكان عن محمد

١ و ٢) المستدرک : ج ١٣ ، ص ٢١٠ ، الحديث : ٤٠٣ .

٣ و ٤) السنن الكبرى ج ٧ ، ص ٢٦٨ و ٢٦٩ .

ابن مروان^(١) .

ثم ان بعض «أعظم العصر» -دام ظله- قال في رواية محمد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام في الباب ٢٧ من «كامل الزيارات» في بكاء الملائكة على الحسين ابن علي عليهما السلام : الظاهر انه محمد بن مروان الذهلي، فانه المعروف الذي له الكتاب ، واما غيره من أصحاب الصادق عليه السلام ممن سمي بهذا الاسم فليس بمعروف^(٢) أيضاً الذهلي كان ثقة لكونه من رجال « كامل الزيارات »^(٣) .

وعلى هذا فتكون رواية عبدالله بن مسكان عن محمد بن مروان موثقة، فلا يصح ما ذكر في حاشية «مصباح الفقاهة» من ان الرواية مجهولة لمحمد بن مروان الكلبي. وذلك لان الكلبي لا يكون من أصحاب الصادق عليه السلام بل من أصحاب الباقر عليه السلام فقط، وكان المؤلف تبع « المامقاني » - رحمهما الله - ولكنه سهو فان محمد بن مروان الراوي لهذا الحديث ، مردد بين ابن عثمان المدني والبصري والذهلي وبناء على ما في « معجم الرجال » يحمل على الذهلي الثثة ، ولكن تسليم المقدمتين مشكل .

فتحصل من هذه الروايات (الطائفة الثالثة) ان الاحتياط في ترك التصوير اذا كان المصور ذا روح مطلقاً خصوصاً في المجسم منه ، لانه هو المتيقن من الاجماع . ثم انه ربما يظن بحمل روايات الباب على الطائفة الأخيرة أي ما دل على حرمة تصوير الاصنام ، فلا تدل على حرمة مطلق التصوير .

ولكن يمكن دفعه بأن التعبير في الروايات (بأن المصور يكلف يوم القيامة بالنفخ في الصورة وليس بنافخ) يستفاد منه ان حكمة التشريع هو التشبه بالخالق تعالى

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٢١، الحديث: ٧.

(٢) معجم رجال الحديث : ج ١٧ ، ص ٢١٨ ، الرقم ١١٧٤٠ .

(٣) المصدر السابق: ج ١٧ ، ص ٢٢١ ، الرقم ١١٧٥٠ .

لاترويج الكفر والشرك الذي هو العلة للتحريم في الطائفة الاخيرة .
ولو كانت الروايات ناظرة الى المعنى المستفاد من الطائفة الاخيره لكان
المناسب ان يعبر فيها : بأن المصور يكلف يوم القيامة بالاستشفاع من الصور ولا
ينفعونه ، حيث كان المشركون يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله .

وينبغي التنبيه على أمور :

التنبيه الأول: ان ما ذكرناه من تخصيص الحرمة بمطلق الحيوان أوالمجسم
منه يرجع الى مطلق الصور بما هي صور واما تصوير الأصنام خصوصاً ، وهياكل
العبادة للبيع من عبدتها ، أو لأجل التحفظ على آثار السلف الكافرين وحفظ
شعارهم وطريقهم فيحرم مطلقاً سواء كان المصور ذا روح أم لا ، وكانت الصورة
مجسمة أم لا ، للعلم الضروري بأن الشارع لا يرضى ببقاء آثار الشرك ، وقد كان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرسل الوفود الى هدم بيوتات الشرك وأصنام
العبادة فكيف يرضى بإيجادها .

وأما ما تقدم منا من جواز بيع الاصنام التي هلكت عبدتها فلا يضر بالمقام لأن
الحفظ هناك لأجل التحفظ على الآثار العتيقة وتبيين تاريخها وليس لحفظ شعار
عبدتهم ودينهم .

نعم : يتأثر من بعض الروايات جواز ابقاء تلك الصور ، واليك نصوصها :

١ - مارواه عبدالله بن المغيرة قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : قال
قائل لابي جعفر عليه السلام : يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل ؟ فقال : الاعاجم
تعظمه وانا لننتهنه^(١) .

٢ - ومارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن الوسادة

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٤ من أبواب احكام المكاسب ، ص ٥٦٤ ، الحديث : ١ .

والبساط يكون فيه التماثيل. فقال : لا بأس به يكون فى البيت . قلت : التماثيل ؟ فقال : كل شىء يوطأ فلا بأس به^(١) .

٣ - ومارواه جابر ، عن عبد الله بن يحيى الكندي عن أبيه وكان صاحب مطهرة أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال جبرئيل : انالا ندخل بيتاً فيه تمثال لا يوطأ^(٢) .

٤ - وعن أبي الحسن عليه السلام قال : دخل قوم على أبي جعفر عليه السلام وهو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال : أردت أن أهينه^(٣) .

ولعل الجواز لاجل الحط من مقامهم ، والاستدلال على بطلان مذاهبهم ، ولا فالافتناء لاجل التحفظ على شعار المشركين حرام مطلقاً بأي وجه كان .

التنبية الثانى : لافرق فى الحيوان بين كونه موجوداً فى الخارج أو تخيل وجوده فيه على شكل خاص وان لم يكن موجوداً ، كما اذا صور فرساً ذا أجنحة كثيرة ، وعلى هذا يحرم تصوير صورة العنقاء لاطلاق الأدلة . وكون الملاك فى التحريم هو التشبيه بالله سبحانه فى الخلق والتصوير ، وانه يؤمر يوم القيامة بالنفخ . ولو صور شجراً بصورة الحيوان فلو كان له مصداق فى الخارج لايعمه الاطلاق ، اذ ليس المصور ذا روح فى الخارج ، بخلاف ما اذا لم يكن فيصدق كونه حيواناً وان لم يكن نوعه فى الخارج .

التنبية الثالث : اذا صور الملك والجن فهل يحرم التصوير أولاً ؟ ذهب صاحب « مفتاح الكرامة » و« الجواهر » الى الحرمة ، وعن « المحقق الاردبيلي » الجواز قائلاً بأن الحيوان عبارة عن موجود اذا وقع عليه الضوء يحصل له ظل وليس

(١) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٤ من ابواب احكام المساكن، ص ٥٦٤، الحديث : ٢ .

(٢) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٤ من ابواب احكام المساكن، ص ٥٦٤، الحديث :

الملك كذلك .

يلاحظ عليه : ان هذا شرط للصورة لا للمصور ، والمصور أعم من أن يكون له ظل أولاً ، فالأولى أن يلاحظ لسان الأدلة ، فقد ورد في صحيحة محمد بن مسلم : لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان ^(١) .

وغير «تحف العقول» : «صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني» ^(٢) . قال «السيد الطباطبائي» - قدس سره - في تعليقه : مقتضى الأول الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان ، ومقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما ^(٣) والروحاني من الروح زيد الألف والنون لأجل المبالغة .

يلاحظ عليه : ان الحيوان وان كان يطلق على الموجود الحي لكنه يعم الانسان ولا يشمل الجن والانسان والملك عرفاً ، والا فالحي بالمعنى الواسع يعم الله سبحانه ، ومع ذلك لا يطلق عليه الحيوان ، وعلى ذلك فمنطوقه حاك عن الجواز لانه يخص الحرام بتصوير الحيوان وهؤلاء ليسوا بحيوان .

وأما قوله : «وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني» فبما انه يصدر بيان الجائز من الصورة ، وانه قيده بعدم كونه من قبيل مثال الروحاني فيدل بالمفهوم على الحرمة فيها ، والمراد من المثال الروحاني صور الملك والجن والشيطان .

قال في «اللسان» : والروحاني من المخلوق : نحو الملائكة ممن خلق الله روحاً بغير جسد ، وهو من نادر معدول النسب ، وزعم «أبو الخطاب» انه سمع من العرب من يقول في النسبة الى الملائكة والجن : روحاني - بضم الراء - والجمع

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن ، ص ٥٦٣ ، الحديث : ١٧ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٥٦ ، الحديث : ١ .

(٣) تليقة السيد الطباطبائي : ص ١٩ .

روحانيون^(١).

قال « المحدث المجلسي » - ره - : يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة وعلى الجواهر المجردة ان قيل بها^(٢) .

قال في « النهاية » : في الحديث « الملائكة الروحانيون » يروى - بضم الراء وفتحها - كأنه نسبة الى الروح ، أو الروح وهو نسيم الريح والالف والنون من زيادات النسب ويراد به أجسام لطيفة لا يدركها البصر^(٣) .

ومع هذا كله فالظاهر من الامام عليه السلام تفسير الروحاني بغير ما نقلناه عن « اللسان » وغيره ، حيث فسر الامام عليه السلام بهياكل العبادة فيسقط عن صلاحية الاستدلال حيث قال : « انما حرم الله الصناعة التي هي حرام . . . وكل مله به والأوثان والأصنام » وهذا يعطي ان مراده من المثال الروحاني هي الموجودات العلوية التي كانت العرب وغيرهم عابدة لها .

اللهم الا أن يقال : ان التفسير من الامام عليه السلام ليس على وجه الحصر بل من باب بيان الفرد الكامل .

ثم ان « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - اختار الجواز بوجهين^(٤) .

الأول : ان المحرم هو تمثال موجود يكون نحو ايجاده بالتصوير والنفخ كالانسان وسائر الحيوانات ففي مثل ذلك المورد يقال للمصور : أنفخ كما ينفخ الله بعد التسوية ، واما الجن والشیطان مما تكون كيفية ايجاده بغير التصوير والخلق التدريجين وبغير التسوية والنفخ ، بل بالابداع الدفعي له ولا يكون فيه نفخ روح كما في الحيوانات فخارج عن مساق تلك الأخبار ، حتى المعتبر من الروايات

(١) لسان العرب : ج ٢ ، ص ٤٦٣ .

(٢) البحار : كتاب العقل والجهل ، باب علامات العقل وجنوده .

(٣) النهاية : الجزء الثاني ، ص ٢٧٢ .

(٤) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من مثل تمثالا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح ^(١).

وفيه : ان التعبير بالنفخ كناية عن اعطاء الوجود الواقعي وجعله مصداقاً واقعياً له سواء كان الاعطاء على وجه التسوية والخلق التدريجيين ثم النفخ، أو جعله مصداقاً واقعياً دفعة ، ولا يكون مثل ذلك قرينة على الانصراف . والحاصل : ان المراد من النفخ هو اعطاء الوجود الحقيقي وليس ناظراً الى سائر الخصوصيات من اشتراط التسوية والخلق التدريجي حتى يقال : انهما غير موجودين في الملك والجن .

الثاني ان ملاك النهي عن التصوير هو التشبه بالخالق والتصوير الخيالي ليس تشبهاً به تعالى لان الخالق جل وعلا لم يصورها كذلك حتى يكون التصوير تشبيهاً به .

وفيه مضافاً الى أن من المحتمل جداً أن يكون ملاك النهي هو سد باب عبادة الأصنام والأوثان وتصوير المثل الروحاني من أحسن الوجوه لترويج هذا المسلك ان الملاك هو التشبه في التصوير والخلق اجمالاً لافي جميع الخصوصيات والالام بتحقيق التشبه للفرق الواضح بين الحيوان المصور والحيوان الخارجي مادة وصورة .

والظاهر ثبوت التحريم بوجوه :

الأول : شمول الاطلاقات التي ورد فيها لفظ الصورة لصورة الملك والجن مثل ما رواه شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير وقال : من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ ، ونهى أن

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦٠ ، الحديث ٢.

يحرق شيء من الحيوان بالنار . ونهى عن التخمم بخاتم صفر أو حديد ونهى أن
ينفخ شيء من الحيوان على الخاتم ^(١).

ورواية ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من مثل تمثالا
كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح ^(٢).

وما رواه الحسين بن المنذر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ثلاثة معذبون
يوم القيامة : رجل كذب في رؤياه يكلف أن يعقدين شعيرتين وليس بعاقده بينهما
ورجل صور تماثيل يكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ ^(٣).

وما رواه أبو جميلة عن سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان الذين
يؤذون الله ورسوله هم المصورون ، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح ^(٤).
فان الاطلاقات تعم جميع الصور سواء كانت الصورة عين المصور أم لا بل
تخيل انها مثله . والثاني : ان ما ورد فيه لفظ الحيوان كصحيفة محمد بن مسلم
قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر . فقال : لا بأس
ما لم يكن شيئاً من الحيوان ^(٥).

وخبر مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : ثلاثة يعذبون
يوم القيامة : من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ ،
فيها والمكذب في منامه يعذب حتى يعقدين شعيرتين وليس بعاقده بينهما ، والمستمع
الى حديث قوم وهم له كارهون يصب في أذنه الآنك ، وهو الاسرب ^(٦).

-
- (١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٠ ، الحديث : ٦ .
 - (٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦٠ ، الحديث : ٢ .
 - (٣) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦١ ، الحديث : ٥ .
 - (٤) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦٢ ، الحديث : ١٢ .
 - (٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٠ ، الحديث : ٣ .
 - (٦) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢١ ، الحديث : ٧ .

يمكن أن يراد منه مطلق ذات الروح كما عليه أهل اللغة ، وتخصيصه بما له بدن وروح كالفرس والانسان لوجه له .

والثالث : ان المتعارف في تصوير جن والمملك هو تصويرهما بشكل نوع من الحيوانات فيحرم حينئذ من هذه الجهة ، وما عن سيدنا الاستاذ - دام ظله - من ان العرف يراه غير الانسان والحيوان فغير ظاهر بل العرف يرى ان الجن والمملك تمثلا بصورة الانسان أو الحيوان لانهما نفس الانسان والحيوان .

الرابع : ان المراد من قوله : « ما لم يكن شيئاً من الحيوان » هو ان تكون الصورة صورة الحيوان لا أن يكون المصور على صورته ، ولو فرض أن المملك موجود مجرد وليس له شكل مثل الحيوان والانسان كفى في الحرمة كون الصورة بصورة واحد من الحيوان أو الانسان .

والخامس : ان رواية أبى العباس عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل » ، فقال : والله ما هي تماثيل الرجال والنساء^(١) ، ومقتضى المقابلة بين ذي الروح وغيره هو افادة ملاك جواز التصوير وعدمه ، وان الجائز هو الثاني دون الأول ، فيدخل المثال الروحاني في القسم الأول .

التنبيه الرابع : قال « الشيخ الاعظم » : لو عممنا الحكم لغير الحيوان مطلقاً مجسماً كان أو غيره أو مع التجسيم فقط ، فالمراد ما كان على شكل مخلوق لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة للناظر على وجه تميل النفس الى مشاهدتها ولو بالصور الحاكية ، وأما مثل تماثيل القصبات والأخشاب والجبال والشطوط مما خلق الله لا على هيئة معجبة ، خارج عن الأدلة .

وما أفاده غير تام ، بل لوقيل بالتعميم لا يفرق بين اعجاب وغيره والا فيجب

(١) المسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦١ ، الحديث : ٤ .

القول بهذا الشرط في تصوير الحيوان ولم يقل به أحد ، والظاهر انه يكفي أن تكون نفس الصورة معجبة وان لم يكن المصور كذلك .

التنبيه الخامس: قال « الشيخ الأعظم » - ره - يشترط قصد الحكاية فلودعت الحاجة الى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء مما خلق الله ، ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس به قطعاً .

أقول : لاشك ان كل عمل محرم انما يحرم اذا كان هناك قصد والا فلا يكون حراماً ، ومع ذلك فلا يشترط قصد الحكاية بأن يقصد من التصوير الحكاية وانتقال الناظر اليها ، الى ذبيها فهذا لادليل عليه ، بل يكفي ما اذا علم ان ما سيرسمه أو يعمل ينجر الى عمل يكون في نذر العرف صورة حيوان .

وما ذكره من حديث الحاجة فليست مسوغاً ما لم تبلغ حد الضرورة .

نعم : ما نقله عن « كاشف الميثاق » ضعيف جداً حيث قال : لو عمت الكراهة على التماثيل ذات الروح وغيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام لشبه الأعلام بالأخشاب والقصبات ونحوها ، والثياب المحشوة لشبه طرائقها المخيطة بها ، بل الثياب قاطبة لشبه خيوطها بالأخشاب ونحوها ، لظهور ان موضوع الكراهة في الصلاة هو ما لم يعد وجوده وجوداً تنزلياً للخارج ، ولا تعد الأعلام ولا الخيوط وجوداً تنزلياً للأخشاب والقصبات .

وأما الصور المشتركة كالطائرة فانها مصنوعة بشكل الطير ، والباخرة فانها مصنوعة على شبه السمك فلا يعد ذاك تماثلاً ، لأن المراد هو الابداع بقصد تشبيه المصنوع بالمخلوق ولم يكن ذاك مقصوداً لصانع الطائرة والباخرة وانما أراد أن يستفيد من سنن الله سبحانه في الخلق في عالم الصناعة .

وقد جعل « السيد الطباطبائي » مدار الحرمة وعدمها في الصور المشتركة بين الحيوان وغيره على القصد وقال : ان الملاك هو القصد فلو لم يكن من قصده

حكايته وكان الداعي أمراً آخر فلاوجه للحرمة^(١).

التبيه السادس : ان المرجع في الصورة هو العرف فلايقدر في صدقها نقص بعض الأعضاء ، فلو صدق على الصورة غير الكاملة انها صورة انسان أو حيوان ، كأن يكون الباقي مقدراً كما اذا صورته على انه جالس أو سابع في الماء فيحرم .

نعم لو صور بعضه بحيث لايقال انه تمثال انسان ، بل يصدق عليه انه تمثال ناقص للانسان وانه يحتاج الى الاكمال والاتمام فلايحرم اذا نوى من بدء الأمر تصويره ناقصاً لا الصورة التامة .

نعم : احتمل « المحقق الايرواني » حرمة كل جزء جزء من الصورة ، أو حرمة ما يعم الجزء والكل فنقش كل جزء حرام مستقل اذا لم ينضم اليه نقش بقية الأجزاء والا كان الكل مصداقاً واحداً للحرام^(٢).

ولكنه بعيد جداً ، وينافيه التعليقات المتضافرة الكاملة . فلو لم يكن في نيته احداثها كاملة لاتشمله الأدلة .

ولو شرع في التصوير ثم بداله في الاتمام لا تحرم الا من جهة التجري ، لعدم ايجاد المحرم ، لأن الصدق يتوقف على تحقق الصورة الكاملة .

فان قلت : ان أمر الامام عليه السلام بجواز الاتيان بالصلاة في بيت فيه تمثال اذا كسر رأسه دال على جواز التصوير ناقصاً .

قلت : ان غايته هو ارتفاع الكراهة عن أراد ايقاع الصلاة فيه ولايدل على جواز التصوير ناقصاً وهما موضوعان مختلفان .

فلو كان من نيته تصوير الصورة الناقصة ولكنه بداله اتمامه قال « الشيخ الاعظم »

(١) تليقة « السيد الطباطبائي » : ص ١٨ .

(٢) تليقة المحقق الايرواني : ص ٢١ .

- ره - : حرم الانمام لصدق التصوير باكمال الصورة لانه ايجاد لها .

وقال « السيد الطباطبائي » في تعليقه بأن لازم ذلك ، الحكم بالحرمة ايضاً فيما اذا كان القدر الموجود بفعل غيره لأنه يصدق عليه انه أوجد الصورة لأن ما كان موجوداً لم يكن صورة بل بعضها سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلف آخر أو غيره كالصبي والمجنون ، بل ولو لم يكن قصد الفاعل له ايجاد الصورة أيضاً لأن المناط هو صدق الایجاد بالنسبة الى هذا المتمم^(١).

وفيه : انه يمكن الالتزام بحرمة فعل الفاعل الاخير في جميع الصور لو قلنا بتعلق الحرمة بايجاد الصورة فانه معلول لفعل الفاعل الأخير .

نعم لو قلنا هو فعل تصوير الانسان الكامل ، لم تتعلق الحرمة بفعل واحد منهما، اذ ايجاد البعض لا يكون ايجاداً للصورة المركبة بالفرض سواء كان البعض الأول من فعله أو من فعل غيره .

التنبيه السابع : لافرق بين المباشرة والتسبيب كما لو اكره غيره أو آجره لاطلاق قوله عليه السلام : « من صور . . . » اذا كان اسناد الفعل الى السبب أقوى من المباشر وذلك انه مثل قوله : « من قتل نفساً أو نهب مالا » ولم يحتمل أحد في الحرمة لزوم المباشرة .

نعم : الظاهر ان التعميم كما عن « السيد الطباطبائي » في المباشرة والتسبيب مختص بالأفعال المتعدية دون اللازمة بأن معنى قوله : « من قتل نفساً » مثلاً من أوجد القتل ، فيمكن أن يراد منه الأعم من الأمرين وان كان ظاهراً من حيث هو في خصوص المباشرة .

بخلاف مثل قوله : « من جلس أو ذهب » فان المراد منه من قام به الجلوس أو الذهاب ، فلا يمكن أن يكون أعم بخلاف القتل الصادر منه فانه يمكن نسبته

(١) تعليقه السيد الطباطبائي : ص ١٩ .

الى الغير .

هذا من غير فرق بين أن يقال بأن المحرم هو فعل التصوير أو ايجاد الصورة وبعبارة أخرى كون المحرم عنوان فعل مركب أو عنواناً بسيطاً يكون الفعل الخارجى المركب محققاً ومحصلاً له ، اذ المحرم بأحد الوجهين يتحقق بالمباشرة تارة والتسيب أخرى .

التنبيه الثامن : اذا باشر غير المكلف التصوير فهل يجب على الولي منعه أو يجوز تمكينه .

يلاحظ عليه : ان الأفعال الصادرة من الغير على قسمين : قسم يكون نفس العمل مبغوضاً في الخارج كقتل النفس وهتك العرض ففي مثل ذلك يجب منعه عنه فضلاً عن تمكينه ، وقسم يكون صدوره من المكلف مبغوضاً ففي مثله لا يجب منعه عنه . والظاهر ان المقام من قبيل الثاني ، ولو شك في ان المقام من أحد القسمين فالبراءة هي المحكم ولأجل ذلك يجوز التمكين فضلاً عن عدم وجوب منعه اذا كان المصور غير مكلف .

نعم : لا يجوز تمكين الجاهل الغافل عن الحكم ، فانه وان كان معذوراً لكنه مكلف بالحكم ، وما يقوم به من التصوير حرام في حقه وان كان معذوراً .

التنبيه التاسع : لو اشترك اثنان أو أزيد في عمل صورة سواء اشتغلا بنحو الاشتراك من أول الأمر أو قام كل بتصوير النصف .

ذهب « السيد الطباطبائي » الى الحرمة لصدق المحرم ، ودعوى ان الصادر من كل منهما ليس الا البعض وقد مر ان كون بعض الصورة ليس بمحرم مدفوع بأن ذلك فيما لم يكن في ضمن الكل والأفمع حصول الكل يكون كل جزء منه محرماً ، بناء على كون المحرم هو نفس العمل المركب .

هذا اذا قلنا بأن المحرم هو فعل التصوير وأما لو قلنا بأن المحرم ايجاد الصورة يكون فعل كل حراماً مقدماً .

غير انه يمكن أن يقال بأن الظاهر من قوله عليه السلام « من صور أو مثل » هو كون الفاعل واحداً معيناً وذلك مثل قول « من قال شعراً فله كذا » فلا يترتب على ما قاله اثنان .

ويؤيد ذلك ان شموله لما اذا صدر الفعل من شخصين يستلزم كون العام في « من » استغراقياً ومجموعياً وهو غير جائز في استعمال واحد ، فلو كان العام استغراقياً يجب أن يكون المراد كل شخص قام بعمله مستقلاً ، ولو اريد العام المجموعي يجب أن يراد الجماعة القائمة بالفعل ، ومع ذلك كله فاستظهار الحرمة لا يخلو من قوة لوجوه :

الأول : ما ورد في قصة سليمان من تبرير عمله بأنه لم يكن تماثيل الرجال والنساء . ومن المعلوم ان عمل هذه التماثيل لم يكن عملاً فردياً ، بل عملاً جماعياً لظهور قوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل »^(١) فلو كان التصوير بالاشتراك جائزاً كان الاعتذار به أولى .

الثاني : قوله عليه السلام : « ونهى عن تزويق البيوت »^(٢) ومن المعلوم ان هذه الأعمال قائمة بأكثر من واحد .

الثالث : الغاء الخصوصية ، فان الغاية من النهي هو سد باب التشبه بالله سبحانه في مسألة التصوير أو قلع جذور التعبد لغيره سبحانه ففي مثله لا يفرق بين كون الفعل مستنداً الى واحد أو اكثر .

الرابع : لو كان التصوير بصورة الاشتراك جائزاً لكان النهي عنه لغواً غالباً اذ يمكن للمصور القيام بتصوير أكثر الأجزاء وترك الجزء الآخر لمصور آخر .

(١) سبأ / ١٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب احكام المساكن ، ص ٥٦٠ الحديث : ١ .

الكلام في الاقتناء :

الاقتناء : هو جمع المال واتخاذهُ لنفسه والمراد هنا : ابقاؤها والمعاملة عليها فتظهر الحرمة من جماعة .

قال « المفيد » - قده - في « المقنعة » : وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام وبيعه وابتیاعه حرام^(١).

وقال « الشيخ » - قده - في « النهاية » : وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والصور . . . فالتجارة فيها والتصرف والتكسب بها حرام محظور^(٢).

وقال « سار » - ره - في « المراسم » : فأما المحرم ... والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وابتیاعه^(٣).

وقال « المحقق الأردبيلي » - قده - : بعد ثبوت التحريم بشكل جواز الإبقاء لأن الظاهر أن الفرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقائه لا مجرد التصوير فيحمل ما يدل على جواز الإبقاء من الروايات الكثيرة الصحيحة وغيرها على ما يجوز منها^(٤).

وقال « العاملي » - ره - في « مفتاح الكرامة » : يجوز اقتناء ذي الصورة وبيعه والانتفاع به على كراهية إذ ليس هو مما صنع للحرام حتى يلزم اتلافه بل هو من الصنع الحرام^(٥).

وقال « التراقي » - ره - في « المستند » : وهل يحرم إبقاء ما يحرم عمله

(١) المقنعة : ص ٩٠ .

(٢) النهاية : ص ٣٦٣ .

(٣) المراسم : ص ١٧٠ .

(٤) شرح الارشاد : كتاب المناجر ، ص ٧ .

(٥) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٤٩ .

فيحب ازالته أم لا ؟ الظاهر هو الثاني لاسيما فيما يوجب ازالته الضرر ، للاصل ، وعدم استلزام حرمة العمل حرمة الابقاء ، والروايات المطلقة الدالة على استحباب تغطية التماثيل الواقعة تجاه القبلة ^(١).

هذه هي الاقوال ، ويقع الكلام في مقامين : تارة في وجوب المحو وعدمه ، واخرى في جواز الاقتناء .

يلاحظ عليه : اما الاول فقد استدل على وجوب المحو بما دل على بعث الرسول صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام لمحو الصور ، مثل رواية ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله في هدم القبور وكسر الصور ^(٢) .

ورواية النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله السى المدينة فقال : لاتدع صورة الامحونها ولا قبر الاسويته ، ولا كلباً الاقتلته ^(٣) .

غير ان دلالة الروايتين خفية جداً ، لان الظاهر ان المراد من الصور هو الاصنام المعبودة في الجزيرة العربية أيام الجاهلية .

وأما اقتناء الصور للعب والتزين بها فقد استدل على الحرمة بوجوه :

١ - صحيحة محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال : لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان ^(٤) .
وجه الاستدلال انه اذا تعلق السؤال بذوات الموجودات يجب أن يكون الفعل المقدر شيئاً يتأخر عن الذات كالقلب واللعب وغير ذلك ولا يصح السؤال عن الصناعة لانها متقدمة على الذات .

(١) المستند : ج ١ ، ص ٣٢٠ .

(٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦٢ ، الحديث : ٧ .

(٣) المصدر السابق : الحديث : ٨ .

(٤) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦٣ ، الحديث : ١٧ .

وفيه : انه يمنع عن تعلق السؤال بالتمائيل الموجودة ، بل السؤال عنها على الوجه الكلى أعم من الموجود أو ما سيوجد في عمود الزمان ، وعندئذ يصح أن يقال : ان السؤال عن صناعتها كما اذا قيل : سألته عن البيوت في المشاعر ، أي بناؤها فيها. هذا، ويقرب كون المقدر هو الصناعة ان الحكم الشائع فيها هو العمل والصنع .

أضف الى ذلك : ان السؤال عن الاقتناء فرع العلم بحرمة الصناعة وهو بعد غير محرز حتى للسائل ، ولو سلمنا كل ذلك فغاية ما يدل عليه هو الكراهة لقوله عليه السلام : « لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان » فيكون مفهومه وجود البأس بذوات ذوات الارواح والبأس أعم من الحرمة .

٢ - رواية « تحف العقول » : حيث قال في اعطاء الضابطة : ان الصنائع المحرمة عبارة عما حرم الله منافعها ، فاذا علمنا بحرمة صنعة علمنا بحرمة منافعها وانه لا منفعة محللة فيها : « انما حرم الله الصناعة التي يجيء فيها الفساد محضاً ولا تكون منه وفيها شيء من وجوه الصلاح » ، فان ظاهره ان كل ما يحرم صنعتها ، - ومنه التصاوير - يجيء منه الفساد محضاً فيحرم جميع الثقلب فيه بمقتضى ما ذكر في الرواية بعد هذه الفقرة .

أجاب عنه « المحقق الايرواني » - رحمه - : ان ظهور الرواية في الحصر بالنسبة الى الصنائع ذات المنافع عرفاً والتصوير ليس من ذلك ، ولا بعد الاقتناء منفعة للتصوير فهذا الاعتبار يخرج التصوير عن المقسم ويسقط الاستدلال عن الاعتبار .

وفيه ان للتصوير منافع عرفية كالتزين واللعب وليست تلك المنافع بأقل من منافع الصليان والصنم .

وأجاب عنه « الشيخ » بعبارة مجملة أوضحها « المحقق الايرواني » بقوله : بأن الحصر بالنسبة الى الصنائع التي لها غايات محرمة كصناعة آلات القمار واللهو

واشباههما ، فمثل هذه الصنائع تحرم اذا انحصرت غاياتها وما يترتب عليها في الحرام ، وهذا لا ينافي وجود صنعة محرمة في ذاتها لالاجل حرمة غاياتها فليكن عمل التصوير من ذلك وحرمة لمناط في ذاته لالمفسدة في الافعال المترتبة عليه ، وعليه جازأن يكون نفس التصوير حراماً واقتناء الصورة حلالاً .

وحاصله : ان الرواية لا تدل على المقصود الا بعد احراز انحصار الاقسام المتصورة للصناعة في القسمين المذكورين ضرورة دخول التصوير عند ذلك - بعد حرمة كما هو المفروض - فيما لا يجيء منه الا الفساد المحض والاندخل في القسم الأول فلا يكون حراماً ، وهو خلاف الفرض ولكنه غير محرز لا مكان تصوير قسم ثالث غيرهما مسكوت عنه في هذه الرواية وهو ما يكون عمل الصناعة - بما هو عمل - مبغوضاً وفساداً محضاً ولكن لا يترتب عليها بعد وجودها الفساد المحض ، لان المقسم في الرواية هو الصناعة من حيث ترتب الفساد المحض وعدمه بعد وجودها كما يرشد اليه التأمل في الامثلة .

وبهذا التوضيح يعلم عدم ورود ما ذكره « السيد الطباطبائي » على هذا الجواب حيث قال « ان الحصر الاضافي كاف » اذ ليس محور البحث الصنائع المحرمة على وجه الاطلاق بل الصنائع المحرمة لأجل حرمة غاياتها لا الصنائع المحرمة بنفسها وفساد في نفس العمل لا غير .

والأولى ان يقال : ان التصوير أمر والصورة الحاصلة منه شيء آخر فاذا كان التصوير محرماً يكون نفس العمل مما فيه الفساد محضاً ولاخير فيه ولايجوز تعليمه وتعلمه وأخذ الأجرة عليه وسائر التقلبات مما يرجع الى نفس العمل ، وهذا الحكم غير مربوط بالصورة الحاصلة من نفس العمل فهاننا موضوعان ولذا لا يمكن الاستدلال بحرمة الموضوع الاول على حرمة الموضوع الثاني ، وان ابيت عما ذكرنا ، فالحق أن يقال : ان مفاد الرواية ان الحرام كل ما يحرم من جميع الوجوه ،

لا ان كل حرام فيه الفساد محضاً ، وعليه يكون الحصر حقيقياً ولا يستفاد منه حكم اقتناء الصور .

٣ - ما اعتمد عليه « المحقق الأردبيلي » - قدس سره - في بحث المتاجر حيث قال : ان الظاهر ان الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقائه لا مجرد التصوير ، فيحمل ما يدل على جواز الابقاء على ما يجوز منها فهي من أدلة جواز التصوير في الجملة على البسط والستر والحيطان والثياب ، وهي التي تدل الأخبار على جواز ابقائها فيها لا ذات الروح التي لها ظل على حدثها التي هي حرام بالاجماع^(١).

وحاصله : ان المنهيات على قسمين : قسم له وجود حدوثي وليس له بقاء فلامحالة يتعلق النهي بالحدوث، وقسم يكون له وراء الحدوث، البقاء فعندئذ ينتقل الذهن الى ان المحرام هو الوجود المستمر من الحدوث والبقاء ، أي الماهية القارة، ولا ينعطف الذهن الى خصوص الحدوث فقط ، وهذا مثل الأمر ، فاذا أمر بایجاد البناء وغرس الأشجار فالأمور به هو الوجود المستمر لا الحدوث فقط، فاذا نهى عن ماهية كعمل الأصنام والصور وآلات اللهو والقمار فالمنهي عنه هو الوجود المستمر الأعم من الحدوث والبقاء .

وبذلك يظهر ان ما أورد عليه « المحقق الأيرواني » أجنبني عن مرام « المحقق الأردبيلي » حيث قال : ان مبغوضية الفعل لا يستدعى مبغوضية ما يتولد منه ولذا يحرم الزنا ولا يحرم تربية من تولد من الزنا ، بل يجب حفظه . وذلك لأن البحث في الوجود المستمر لنفس الفعل لا الثمرة المحاصلة من الفعل كولد الزنا .

وأجاب عن استدلال « المحقق الأردبيلي » ، « سيدنا الاستاذ » - دام ظله -

بقوله : « بأن المقام مما قامت القرينة على ان المحرم والمبغوض هو هذا المعنى المصدري لا الماهية بوجوده البقائي وذلك لأن عمدة المستند في المسألة كما تقدم هي الأخبار المستفيضة المشتملة على الأمر بالنسخ ، والظاهر منها بمناسبة الحكم والموضوع ان الأمر به لأجل تعجيزه عن تميم ما خلق ، وكأنه يقال له : اذا كنت مصوراً فكن نافخاً كما كان الله كذلك ، فيفهم منها ان الممنوع والمبغوض هو التشبه به تعالى في مصوريته ، فهذا المعنى المصدري هو المنظور اليه وهو المحذور ^(١) .

وفيه : انه لم يدل دليل على انحصار علة التشبه بالخالق تعالى حتى يصح ما ذكر ، بل من الممكن ان تكون العلة شيئاً آخر أيضاً وهو ما يترتب عليه من الفساد ، أعني البدع المنكرة من تعظيم الطواغيت وعبادتهم فعند ذلك ينتقل الذهن من النهي عن الحدوث الى البقاء أيضاً ، والحق ان الدليل متين لو لم يدل دليل آخر على الجواز .

نعم : لا يصح الجزء الأخير من كلام « المحقق الأردبيلي » - قدس سره - من الاستدلال بجواز البقاء على جواز الحدوث ، اذ من الممكن أن يكون الشيء بوجوده الحدوثي ممنوعاً لا بوجوده البقائي ، فلا يكون جواز البقاء دليلاً على جواز التصوير .

الدليل الرابع : ان علياً عليه السلام كان يكره الصور في البيوت ^(٢) ، وان الصادق عليه السلام كره الصور في البيوت ^(٣) .

والكراهة ظاهرة في الحرمة في مصطلح الأئمة عليهم السلام .

وفيه : ان تقييد الكراهة بالبيوت يدل على انها لأجل الصلاة والا لما صح

(١) المكاسب المحرمة : ص ١٨٩ .

(٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب احكام المساكن ، ص ٥٦٣ الحديث :

تخصيصها بالبيوت ، وهو قرينة على ان الكراهة هنا تنزيهية لاثريمية ، وهي ترتفع بالقاء الثوب وغيره عليها ، ولا يمكن الحمل على الحرمة مع اطلاقها الشامل لغير المجسم أيضاً المجمع على جواز اقتنائه .

الدليل الخامس : صحيحة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها منها وترك ما سوى ذلك ^(١) . والاستدلال والجواب عنه بنحو ما سبق .

أدلة المجوزين :

وقفت على أدلة المانعين ، فلهم معي لنقرأ أدلة المجوزين ، فقد استدلوا بروايات تدل على جواز الاقتناء ولكن بعضها ظاهر في الصور غير المجسمة ، وبعضه الآخر مطلق يعم المجسم وغيره .

أما الطائفة الاولى : فتدل على جواز اقتناء غير المجسم من الصور في الوسائد والثياب وهي كثيرة تشتمل على نفي البأس . والسؤال فيها وان كان عن الصلاة ولكن لو كان الاقتناء محرماً لكان للامام عليه السلام التنبيه عليه .

وهذه الطائفة تبلغ رواياتها قريباً من عشرين :

١ - صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام : انه كره أن يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل ^(٢) .

٢ - صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة أو غير مربوطة . فقال : ما أشتهد أن يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ، ثم قال عليه السلام : ما للناس بد من حفظ بضائعهم ، فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئاً منها

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٤ من ابواب احكام المساكن ، ص ٥٦٤ ، الحديث : ٣.

(٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٤٥ من ابواب لباس المصلي ، ص ٣١٧ ، الحديث : ٢.

بينه وبين القبلة^(١).

٣ - صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه سأله عن الصلاة في الثوب المعلم ، فكره ما فيه من التماثيل^(٢) .

٤ - وفي الخصال باسناده عن علي عليه السلام (في حديث الأربعمئة) قال : لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ، ويجوز أن تكون الصورة تحت قدميه ، أو يطرح عليها ما يوارىها ، ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ، ويجوز أن تكون الدراهم في هيمن أو في ثوب اذا خاف ، ويجعلها في ظهره^(٣) .

٥ - صحيحة حماد بن عثمان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أيصلى الرجل وهي معه ؟ فقال : لا بأس بذلك اذا كانت مواراة^(٤) .

٦ - صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل . فقال : لا بأس بذلك^(٥) .

٧ - رواية سعد بن اسماعيل عن أبيه قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المصلي والبساط يكون عليه تماثيل أيقوم عليه فيصلى أم لا ؟ فقال : والله اني لأكره . وعن رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تمثال فقال : أتجدها هنا مثالا ؟ فقال : لا تجلس عليه ولا تصل عليه^(٦) .

(١) المصدر السابق : الحديث ٣ .

(٢) المصدر السابق : الحديث ٤ .

(٣) المصدر السابق : الحديث ٥ .

(٤) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٤٥ من ابواب لباس المصلي ، ص ٣١٩ ، الحديث : ٨ .

(٥) المصدر السابق : الحديث : ٩ .

(٦) المصدر السابق : الحديث ١٤ ، ولاحظ الحديث : ١٠٧ و ١١١ و ١٢١ و ١٣١ و ١٥١ و ١٦١ و

والظاهر ان الكراهة انما تعلقت بخصوص كونها في البيت ، فلو كان
ابقاؤها محرماً لما يناسب ذلك التعبير ، كما ان الظاهر ان الكراهة هي بالمعنى
المعروف فلا يبعد أن تكون لاحد الوجهين على سبيل منفع الخلو اما لأجل
ان الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة كما ورد في روايات كثيرة ، أو لأجل ان
البيت ربما يصلي فيه ويكره وجود الصلوة في بيت يصلى فيه مطلقاً أو اذا كانت
طرف القبلة .

فهذه الروايات ظاهرة في جواز اقتناء غير المجسم من الصور .

الطائفة الثانية : وهي تدل على جواز الاقتناء مطلقاً أو في خصوص المجسم ،
ويكفي في ذلك ما رواه في « قرب الاسناد » : وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو
في ستر قطف « ستر » على « تماثيل » دليل على ان المراد هو المجسم . ومنه
أيضاً : وسألته عن البيت قد صور فيه طير أو سمكة أو شبهه يلعب به أهل البيت ،
هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال : لا ، حتى يقع رأسه أو يفسده ، وان كان قد صلى فليس
عليه إعادة ^(١) .

وبدل على ذلك أيضاً الروايات التي تدل على جواز الصلاة في البيت مع
قطع رؤوسها حيث ان ظاهرها ان القطع لأجل رفع الكراهة بحيث لو أمكن الصلاة
في مكان آخر لما وجب القطع ، وهذه الروايات عبارة عما رواه في « قرب الاسناد »
قال : وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلي فيها ؟ قال : لاتصلي فيها وشيء
منها مستقبلك الا أن لا تجد بداً فتقطع رؤوسها والافلاتصلي ^(٢) .

— ١٩ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٦ من هذا الباب .

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٤٥ ، من ابواب لباس المصلي ، ص ٣٢١ ، الحديث : ١٨ .

(٢) المصدر السابق الحديث : ٢١ .

ورواية عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة أو غير مربوطة . فقال : ما أشتهي أن يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل، ثم قال عليه السلام : ما للناس بد من حفظ بضائعهم ، فإن صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئاً منها بينه وبين القبلة^(١) .

ورواية الخصال : عن عاي عليه السلام قال : لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة^(٢) .

ومثلها أيضاً صحيحة محمد بن مسلم ، وهي التي رواها العلاء عن محمد بن مسلم باختلاف يسير فراجع^(٣) .

والظاهر وحدة الروايتين لوحدة الراوي عن الامام ، ومن البعيد أن يسأل محمد ابن مسلم مسألة واحدة مرتين .

غير ان « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - جعل الرواية الثانية ناظرة الى الصورة والرواية الأولى ناظرة الى الأعم منها ومن المجسم ، وليس ذلك الا لأجل لفظ « عن التماثيل في البيت » ، والظاهر عدم الفرق بين التعبيرين والكل تفنن في العبارة .

والظاهر شمول الروايتين - على فرض تعددهما - للصورة والمجسم كما لا يخفى . فان قلت : ان قوله « أو تحت رجلك » دليل على ان الصورة هي غير المجسم . قلت : لما كانت الصور مختلفة بين المجسم وغيره فلا مانع من ارجاع قوله « أو تحت رجلك » الى غير المجسم وارجاع قوله « فأبق عليها ثوباً » الى مطلق

(١) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٤٥ ، من ابواب لباس المصلى ، ص ٣١٧ ، الحديث : ٣ .

(٢) المصدر السابق : الحديث ٥ .

(٣) المصدر السابق : الحديث : ٦٥١ .

الصورة الأعم من المجسم وغيره .

فان قلت : ان الرواية في مقام بيان حكم آخر وهو الصلاة .

قلت : نعم ولو كان البقاء غير جائز لصرح الامام عليه السلام في بعض هذه الروايات بحرمته ، على ان قوله عليه السلام « لا بأس اذا كانت عن يمينك » بمعنى لا بأس بوجودها اذا كانت كذلك .

ثم انه يدل على الجواز مطلقاً روايتان :

١ - رواية المثنى ، عن أبي عبدالله عليه السلام ان علياً عليه السلام كره الصور في البيوت^(١) .

٢ - رواية حاتم بن اسماعيل عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت^(٢) .

الكلام في بيعها : انه لو قلنا بجواز الاقتناء يجوز بيعها للفائدة المحللة ، وأما ما في رواية « تحف العقول » فقد عرفت عدم دلالتها فان موضوع الحكم فيها (عدم جواز جميع التقلبات) هو ما يكون فيه الفساد محضاً والمفروض ان التصوير ليس كذلك لأن فيه جهة صلاح وهو الاقتناء .

- ٥ -

التطقيف

فسره في « اللسان » تارة بالبخس في الكيل والوزن ونقص المكيال، واخرى بأنه ما اذا اعطاه أقل مما أخذ منه قال : ولا يسمى بالشيء اليسير مطلقاً على اطلاق الصفة حتى يصير الى حال يتفاحش .

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب احكام المساكين ، ص ٥٦١ ، الحديث : ٣ .

(٢) المصدر السابق : ص ٥٦٣ ، الحديث : ١٤ .

أقول : والظاهر خلافه ، لأنه مأخوذ من التطفيف وهو الشيء القليل ولا يكاد يسرق فى المكيال والميزان الا بالشيء الخفيف التطفيف ، وعلى كل فهو حرام وان كان مرة . وانما يعد من المكاسب المحرمة اذا نصب نفسه وزاناً او كيالاً ويطفف فى وزنه وكيله ، وعلى التفسير الاول يلحق العد والزرع به بالمناط ، وعلى الثاني يدخل فيه موضوعاً ، وعلى كل تقدير يقع الكلام فى مقامات ثلاث :

الاول : هل التطفيف بنفسه حرام او لا ؟

الظاهر انه من ضروريات الفقه ، وقد ورد النص عليه بعنوان التطفيف مرة ، والبخس ثانياً ، والنقص ثالثاً ، والاختصار رابعاً .

قال سبحانه : « ويل للمطففين * الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون * واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون »^(١) وقال سبحانه : « ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين »^(٢) . وقال سبحانه : « ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقيسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين »^(٣) وقال سبحانه : « اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين »^(٤) .
واما من السنه :

١ - رواية أبان ، عن رجل ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خمس ان ادر كتموهن فتعوزوا بالله منهن : لم تظهر الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوها الاظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن فى أسلافهم

(١) المطففين / ١ - ٣ .

(٢) الاعراف / ٨٥ .

(٣) هود / ٨٥ .

(٤) الشعراء / ١٨١ .

الذين مضوا ، ولم ينقصوا المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان^(١).

٢ - مارواه أبو حمزه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : وجدنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة ، واذا طفف الميزان والمكيال أخذهم الله بالسنين والنقص^(٢).

وأما الاجماع ، فقد اتفقت على حرمة كلمه الفقهاء وان كان مستند الاجماع هو الادلة السمعية .

قال في « مفتاح الكرامة » : التطفيف حرام في الكيل والوزن بالنص والاجماع كما في التذكرة ، ويدل عليه العقل والنقل ولا يحتاج الى الدليل ، وكذلك الاخسار في العدو والذرع كما في فقه الراوندى^(٣).

وأما العقل ، فلا شك ان التطفيف ظلم وتعد على الناس في أموالهم .
والمعجب من « المحقق الايرواني » حيث قال : « ان الظاهر ، بل المقطوع به ان التطفيف بنفسه ليس عنواناً من العناوين المحرمة ، أعني الكيل بالمكيال الناقص ، وكذا البخس في الميزان مع وفاء الحق كاملاً ، كما اذا كان ذلك لنفسه أو تم حن المشتري من الخارج ، أو أراد المقاصة منه أو نحو ذلك ، كما ان اعطاء الناقص أيضاً ليس حراماً ، بل قد يتصف بالوجوب وانما المحرم عدم دفع بقية الحق اذا لم يكن الحق مؤجلاً ، والا لم يكن ذلك ايضاً بمحرم بل يكون التعجيل فيما اعطاه تفضلاً واحساناً .

نعم ، ان أظهر - ولو بفعله - ان ما دفعه تمام الحق مع انه ليس بتمام الحق

(٢٠١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤١ من ابواب الامر والنهي ، ص ٥١٢ و ٥١٣ ،

الحديث : ٢٠١ .

(٣) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٩١ .

كان محرماً من حيث الكذب ، وان لم يظهر، لم يحرم من هذا حيث أيضاً^(١).
فلا يخفى ان ما ذكره خلاف النصوص المذكورة ، فان المتبادر من الدعوة
على المطفف بالويل ان التطفيف والبخس والاختسار أمور محرمة بنفسها، وأما عنوان
الكذب أو عدم دفع بقية الحق فلا يرتبط بنفس التطفيف ، فلو تمت حق المشتري
من الخارج فانما يؤثر فى العنوان الثالث ، كما انه لو أراد المقاصة وانحصرت
حيازة الحق الثابت على المشتري على التطفيف عليها فيجوز التطفيف لأجل التزام
بين الحقين وأهمية الثاني .

المقام الثانى : اذا آجر نفسه للتوزين واخسر:

اذا آجر نفسه للتوزين ونحوه لكنه اخسر فى مقام العمل بالاجارة صححه، لكنه
لا يستحق الاجرة لعدم الوفاء بمقتضى عقد الاجارة .
نعم : لو آجر نفسه مقيداً بذلك تبطل الاجارة لان المفاوضية الذاتية لاتجتمع
مع الامضاء .

المقام الثالث : فى صحة المعاملة المطفف فيها وبطلانها :

اذا باع كلياً ثم دفع فى مقام التسليم أقل مما باع يصح اجماعاً ، ويجب
الاكمال كما هو واضح لان المدفوع غير ما بيع .

وأما اذا باع العين الخارجية فى مقابل ثمن معين فهو على صور:

١ - ان يبيع العين الخارجية معلقاً انشائه بكونه « مائة من » فهو باطل سواء
كان كذلك أم لا ، لرجوعه الى التعليق فى الانشاء وهو باطل .

٢ - ان يبيع صبرة خارجية بشرط كونها مائة من ويقول : بتك هذه الصبرة

بأنها مائة من وكان النظر الى المعنون والعنوان معاً ثم بان الخلاف صح ، وللمشتري خيار تخلف الشرط ويترتب عليه ما يترتب على تخلفه .

٣ - ان يشتري العين الخارجية بما انها مائة من بأن يكون المبيع في الحقيقة هو عنوان مائة من من الحنطة . والاشارة الى الخارج من باب انه أحد المصاديق فهو أشبه بالبيع الكلى ويصح البيع ويجب اتمامه الى أن يصير مائة من .

٤ - ان يشتري الموجود الخارجي كائناً ما كان غير ان تقديره بمائة من لاجل اخراجه عن كونه من قبيل البيع المجهول ففي مثله يمكن أن يقال : يصح في المقدار الموجود ويبطل في غيره ويكون نظير بيع ما يملك وما لا يملك ، والفرق بين الصورة الثانية والرابعة ان النظر في الثانية الى المعنون والعنوان معاً فهو يوجه نظره الى المشار اليه والعنوان معاً وبما ان عنوان مائة من ليس من العناوين المقومة بكون تخلفه من قبيل تخلف الشرط وهذا بخلاف الصورة الرابعة فان النظر فيها الى الخارج غير انه لاجل الفرار عن بيع المجهول أولاً لاجل تعيين مقدار الثمن يذكر العنوان ويقول انه مائة من ، ففي مثله يصح في الموجود ويبطل في الباقي .

هذا اذا كان الثمن نقداً أو كان جنساً مثل المعوض ولم يكونا من جنس واحد وأما اذا وقعت المعاوضة بين المتجانسين حقيقة أو تعبداً لحكم الشارع - وان كانا متمايزين - ففي الصورة الاولى ، أعني ما اذا كان الثمن كلياً - يجب الاكمال . انما الكلام فيما لو كان الثمن مشخصاً في الخارج فلو كان النظر الى المعنون والعنوان معاً وكان أحد العوضين - حسب الفرض - أقل من الآخر بطلت المعاملة لكونها معاملة ربوية ولا تصل النوبة الى صحتها بضم خيار الشرط .

كما انه اذا كان النظر الى العنوان دون المعنون وكانت الاشارة الى الخارج من باب كونه أحد المصاديق فهو أشبه بمعاوضة الحنطة المشخصة فيصح ويجب عليه

الانتماء .

وأما اذا انعكس وكانت العناية الى الخارج وكان ذكر المقدار لاجل الخروج عن المعاملة بالمجهول أو تعيين مقدار الثمن كأن يقول : بعثك هذا الموجود بشرط كونه مناً ، ففي مثله احتمل «الشيخ» الوجهين :

الأول : الصحة مطلقاً وانتقال العوض الكامل الى البائع غاية الامر يكون المقدار الناقص في ذمة البائع ، وهذا الوجه ليس بشيء لان المبيع ليس أمراً كلياً حتى يكون الناقص في ذمة البائع ، بل أمر موجود في الخارج وهو لايزيد ولا ينقص عما هو عليه .

الثاني ان الشروط على قسمين : قسم منها لا يقسط عليها الثمن كأوصاف الكمال مطلقاً أو الاوصاف المقومة على المشهور ، وقسم يكون تخلف الشروط فيها راجعاً الى تخلف المقدار والكمية كما في المقام ، وليس حال حاله شرائط الاوصاف فان الثمن فيها لا يقابلها في مقام الانشاء ، بل يقابل ذات العوض ، وهذا بخلاف الاجزاء فانها مقابلة بالعوض في الانشاء . وان كانت داخلة في البيع بعنوان الشرط فلا فرق بين أن يقول : بعثك هذا المن من الحنطة وأن يقول : بعثك هذا الموجود بشرط كونه مناً في أن تمام الثمن في تمام المن ، فاذا كان ناقصاً عن هذا المقدار يكون من تخلف الجزء في كون المعاملة باطلة بالنسبة الى المقدار المتخلف ، وكون ما يقابله واقعاً على ملك المشتري ، ففي البيع الربوي يكون صحيحاً بالنسبة الى المقدار الموجود بمقدار ما يقابله من العوض الاخر فلا يلزم الربا .

- ٦ -

التنجيم

قد عرف صاحب «جامع المقاصد» التنجيم بقوله : الاخبار عن أحكام النجوم

باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، ولكن الظاهر انه لا دخل للاخبار في التنجيم ، بل هو عبارة عن نفس استخراج احكام النجوم وأما الاخبار عنه فهو موضوع آخر .

وان شئت قلت ... التنجيم هو استنباط احكام النجوم من أصولها وقواعدها وأما الاعتقاد أو الاخبار فخارج عن مصب البحث بمورد الروايات .
وأما الاقوال :

فقد قال بالتحريم « العلامة » في « القواعد » ، وأقره عليه « المحقق الثاني » في « جامع المقاصد » و اضاف قوله : مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال أو أن لها مدخل فيه . وقال في « مفتاح الكرامة » : اختلف العلماء على قديم الدهر في هذه المسألة اختلافاً شديداً : ذهب « السيد علي بن الطائوس » الى ان التنجيم من العلوم المباحات وان للنجوم علامات ودلالات على الحادثات لكن يجوز للقادر الحكيم ان يغيرها بالبر والصدقة والدعاء وغير ذلك من الاسباب ، وجوز تعليم علم النجوم وتعلمه والنظر فيه والعمل به اذالم يعتقد انها مؤثرة ، وحمل أخبار النهي والذم على ما اذا اعتقد ذلك ، وذكر لتأييد هذا العلم أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به وهم عبارة عن عبد الرحمن بن سيابة ، والحسن بن موسى النوبختي ، وأحمد بن محمد خالد البرقي ، ومحمد بن أبي عمير ، وأبو خالد السجستاني وحسن بن أحمد بن محمد العاصمي ، والشيخ ابراهيم النوبختي ، وموسى بن الحسن بن عباس بن نوبخت والفضل بن أبي سهل بن نوبخت ، ومحمد بن مسعود العياشي ، وعلي بن الحسين المسعودي ، وأبي القاسم بن نافع الشيعي ، الى غير ذلك من الشخصيات البارزة الشيعية الذين ذكر في أحوالهم في كتب الرجال والتراجم انهم أصحاب الكتب النجومية وذكر ابن طاووس عدة كثيرة من علماء الشيعة الذين كان لهم الامام بالنجوم حتى ان « الفبض » - قدس سره - صاحب « الوافي » صحح نسبة البداء الى

الله تعالى من هذا الطريق .

وهناك طائفة ينكرون النجوم أشد الإنكار منهم « السيد المرتضى » فى « الدرر والفرر » ، وفى جواب « المسائل السلارية » فقد اطل فى الكلام والتشنيع عليهم ، ومن انكرها « الشيخ المفيد » فى « أوائل المقالات » والشيخ محمد بن الحسين الكندى والشيخ أبو الفتح محمد بن عيسى الكراجكى فى كتاب « كنز القوائد » والشيخ محمود سديد الدين الحمصى وشيخ ابراهيم بن نوبخت فى كتاب « الياقوت » فانه شنع عليهم أيضاً ^(١) .

وقال فى « الدروس » : ويحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلة أو بالشركة ، اما لو اخبر بجريان عادة الله ان يفعل كذا عند كذا لم يحرم ، وان كره ، على ان العادة فيها لا تطرد الا فيما قل .

وأما علم النجوم فقد حرمه بعض الأصحاب : ولعله لما فيه من التعرض للمحظور من اعتقاد التأثير أو لأن أحكامه تخمينية ، وأما علم هيئة الأفلاك فليس حراماً لما فيه من الاطلاع على حكم الله وعظم قدرته .

وقال « الشيخ بهاء الدين » : ما يدعيه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية ، ان زعموا ان تلك الأجرام هي العلة المؤثرة فى تلك الحوادث بالاستقلال أو أنها شريكة فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده ، وعلم النجوم المبني على هذا كفر ، وان قالوا ان اتصالات تلك الأجرام وما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم ، كما ان حركات النبض واختلاف أوضاعه علامات يستدل بها الطبيب ، فهذا لا مانع ولا حرج فى اعتقاده .

وماورد من النهي عن تعلم النجوم يحمل على الأول مثل :

١ - مارواه عبد الرحمن بن سبابه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان

الناس يقولون : ان النجوم لا يحل النظر فيها وهي تعجني ، فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني ، وان كانت لاتضر بديني فوالله اني لأشتهيها واشتهي النظر فيها، فقال : ليس كما يقولون لاتضر بدئك، ثم قال : انكم تنظرون في شيء منها كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به^(١).

٢ - ومارواه أحمد بن عمر الحلبي عن حماد الأزدي، عن هشام الخفاف قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: كيف بصرك بالنجوم؟ قال : قلت : ما خلفت بالعراق أبصر بالنجوم مني. قال : كيف دوران الفلك عندكم؟ - الى ان قال عليه السلام:- ما بال العسكريين يلتقيان في هذا حاسب وفي هذا حاسب فيحسب هذا لصاحبه بالظفر ثم يلتقيان فيهزم أحدهما الاخر فأين كانت النجوم؟ قال: قلت: لا والله لأعلم ذلك ، قال : فقال : صدقت ان أصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق كلهم^(٢).

٣ - رواية معلى بن خنيس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم أحق هي ؟ فقال: نعم ان الله بعث المشتري الى الارض في صورة رجل فأخذ رجلا من العجم فعلمه - الى ان قال عليه السلام - : ثم أخذ رجلا من الهند فعلمه^(٣).

٤ - مارواه محمد بن بسام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قوم يقولون: النجوم أصبح من الرؤيا وذلك هو كانت صحيحة حين لم تزد الشمس على يوشع ابن نون وعلى أمير المؤمنين عليه السلام فلما رد الله عز وجل الشمس عليهما ضل فيها علماء النجوم، فمنهم مصيب ومخطئ^(٤) وماروى من صحة علم النجوم وجواز تعلمه يحمل على الثاني .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٠١، الحديث : ١ .

(٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٠٢ ،

الحديث : ٢ و ٣ .

(٤) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٧١، الحديث : ٩.

هذه هى الأقوال وأولئك أصحابها .

غير ان تبين الحق يحتاج الى البحث فى مقامات :

الأول : حكم الاعتقاد بالنجوم .

الثانى : حكم الاخبار عن الحوادث الأرضية بالنجوم .

الثالث : حكم تعليمها وتعلمها .

اما الأول : اعني حكم الاعتقاد فهو يتصور على وجوه :

١ - ان الأفلاك وما فيها من النجوم حية مؤثرة بذواتها بالاستقلال .

٢ - انها حية مؤثرة بذواتها بالشركة .

٣ - انها مؤثرة بكيفيتها وخاصتها .

٤ - انها مؤثرة بحركاتها ووضاعها .

٥ - ان يكون استناد الأفعال اليها ، بمعنى ان الله تعالى أجرى عادته انها

اذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص يفعل ما ينسب اليها ويكون

ربط المسببات بها كربط مسببات الأدوية والأغذية بها مجازاً باعتبار الربط العادي

لا الربط العقلي الحقيقي^(١) .

٦ - أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف

وهو الذى ذكره « الشيخ » بعنوان القسم الرابع .

وأما أحكام أصحاب هذه العقائد فنقول: ان الحكم بكفر أصحابها يتوقف على

استلزام انكار وجوده سبحانه وانكار توحيده الذاتى الذى معناه انه لا شريك له ،

أو انكار توحيد خالقيته وانه لا خالق سواه ، أو انكار توحيد تدبيره وربوبيته ، أو

(١) هذه التعابير تناسب مذاق الاشاعرة فى نفى العلية الطبيعية عن الامور المادية والكل

من باب جريان عادة الله على خلق المسببات بعد الاسباب .

انكار رسالة نبيه أو انكار واحد من الضروريات الذي يؤول انكاره الى انكار الرسالة بحيث - من دون ربط بين الاسباب والمسببات -^(١) تكون هناك ملازمة بين الانكارين. اذا عرفت ذلك فنقول : اما الاعتقاد بحياة الكواكب وانها فواعل مختارة فقد قال « العلامة المجلسي » : ان القول بأنها علة فاعلية بالارادة والاختيار وان توقف تأثيرها على شرائط آخر كفر .

والظاهر : ان التكفير غلو في القول ، فالقائل بها مخطيء لا كافر ، فاذا قال القائل : ان الاجرام السماوية كلها أحياء ، وان للسماء نفوساً تطبع فيها صور الحوادث ، فقد أتى برأي غريب وقول كاذب ، ولا يكفر صاحبه .

فان قلت : ان الاعتقاد بحياتها وفاعليتها بالارادة والاختيار ينافي القول بأنها فواعل بالتسخير كما هو الظاهر من قوله سبحانه : « والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم »^(٢) وقوله سبحانه : « وسخر لكم الشمس والقمر »^(٣) الى غير ذلك من الايات .

قلت : ما ذكرته وان كان حقاً لكن ليس كل عقيدة تخالف القرآن كفراً . نعم اذا اطلع المعتقد على مخالفتها للقرآن وأصر في صحة اعتقاده فانه يلزم نفي الرسالة .

والحاصل ان المخالفة انما توجب الكفر اذا كان هناك ملازمة بينه وبين قبول العقيدة ونفي القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو يتوقف على ان تكون المخالفة والمباينة على حد يعرفه جل المسلمين ومن عاش في أوساطهم بحيث يدور الأمر بين أحد الأمرين . وليس سلب الحياة عنها أو كونها فاعلا

(١) وهذه النظرية باطلة كما حققنا ذلك في « مفاهيم القرآن » .

(٢) يس / ٣٩ .

(٣) ابراهيم / ٣٣ .

بالتسخير بهذه المثابة ، وكم فرق بين ضرورة الدين وضرورة الفقه فانكار الاول
يوجب الارتداد دون الثاني ، فمن قال بجواز وطىء الحائض فقد أفتى بشيء
خلاف ضرورة الفقه وخلاف ما جاء به القرآن ، ولكن ليس القول بجوازاتيانها
في ذاك الوقت على حد توجب العقيدة به نفى الرسالة ونفى أن القرآن قد جاء
عنه سبحانه .

وبذلك يظهر النظر فيما أفاده صاحب « مصباح الفقاهة » - دام ظله - في هذا
الموقف حيث قال : « ان الظاهر من الايات والروايات ان حركة الأفلاك انما هي
حركة قسرية وبمباشرة الملائكة فالاعتقاد على خلافه مخالف للشرع وتكذيب
النبي الصادق في اخباره صلى الله عليه وآله وسلم » فيكون كفراً^(١).

وان شئت قلت : ان دلالة القرآن على قسرية حركاتها ليست بأوضح من دلالة
القرآن على حلية المتعة مع ان الثاني من ضروريات المذهب فلا يعد منكره كافراً.
هذا كله حول القول بحياتها .

وأما الاعتقاد بتأثيرها فهل نحاسبه على وجوهه السنة الماضية :

١ - كونها مؤثرة بذواتها بالاستقلال ، وان الحوادث السفلية معاليلها ،
فلا أظن أحداً من المنجمين يقول بذلك ، نعم كان في القرون الغابرة جماعة
تدعى بالدهرية وكانوا ينسبون الحياة والموت الى الدهر ويقولون كما قال
سبحانه : « وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون »^(٢) . ولم
يعلم ان القائلين بمضمون الآية المنجمون : فان القول بالاستقلال اعتقاد بوجوب
وجودهم وغنائهم ، فان القول باستقلالهم في التأثير ناشىء عن القول بوجوب
وجودهم وغنائهم عن الخالق ، وهو بلا شك كفر سواء أقرؤا مع ذلك بوجوده سبحانه

(١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٢٤٨ .

(٢) الجاثية / ٢٤ .

أم لا .

وان أرادوا من مؤثريتها استقلالاً تفويض تدبير العوالم السفلية اليها من جانبه سبحانه مع كونها مخلوقة لله سبحانه فهذا القول يخالف توحيد ربوبيته وتدبيره ، وقد كان المنجمون في عهد ابراهيم عليه السلام قائلين برؤية النيرين أو الكواكب وانها مؤثرة - على نحو التفويض - في العوالم السفلية ، ويظهر ذلك من مناظرة الامام الصادق عليه السلام مع الزنديق حيث سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام وقال : ما نقول في من يزعم ان هذا التدبير الذي يظهر في هذا العالم تدبير النجوم السبعة ؟ فقال عليه السلام : يحتاج الى دليل ان هذا العالم الاكبر والعالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك وتدور حيث مادارت .

هذا كله لو قلنا بتأثير ذاتها استقلالاً سواء أكانت على نحو التفويض أم لا .

٢ - وأما القول بتأثيرها بالشركة : فان كان المراد تأثيرها بشركة العقول القاهرة فيأتي فيه ما ذكرناه في صورة كونها فاعلة بالاستقلال ، لان الكواكب مع شركتها لا تخلو اما ان تكون موحدة للحوادث ، فينا في توحيد خالقيته ، أو مدبرة لها ، فينا في توحيد ربوبيته .

وان أرادوا من التأثير بالشركة انها تفعل الاثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم وانها بمنزلة الالهة سواء كانت حية وفاعلة بالاختيار أو غير حية ، فهذا القول قول خاطيء ، اذ لا شك حسب الشرع انه لا يصح الخلق والرزق والاحياء والامانة الاله سبحانه أو لبعض ملائكته - كما في الامانة - لا لغيره من الاجرام والكواكب والأوضاع الفلكية .

والحاصل : ان القول بتأثير النجوم تأثيراً في طول قدرته سبحانه ، ليس مما يستلزم الكفر ، اذا قيل بأنها مدبرة بأمره مجرية لحكمه ومظاهر لقضائه وقدره ، لعدم استلزام هذا القول انكار وجوده تعالى ، ولا انكار توحيد ذاته ولا خالقيته ولا ربوبيته وان كان نفس القول باطلا .

٣ - لو قلنا بأنها مؤثرة بكييفيتها وخاصتها ، فقد منع « المرتضى » عنه أيضاً حيث قال في « اماليه » : وان كان تأثير الكواكب مستحيلاً فما المانع من أن تكون التأثيرات من فعل الله تعالى بمجرى العادة عند طلوع هذه الكواكب وانتقالها^(١). ولكنه في غير محله ، اذ لا يخفى ما للشمس والقمر من تأثيرهما في عالم الحياة ولا يقصر تأثيرهما فيها عن تأثير الماء في عالم النبات ، وقد صرح القرآن بتأثيره فقال : « وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم »^(٢).

٤ - القول بتأثير أوضاع الكواكب من التقارن والتباعد والاتصال والتربيع والاختفاء وغيرها من الحالات باذن من الله سبحانه فهذا قول بلا دليل ولا يستلزم الكفر اذا نزلت منزلة العلل الطبيعية التي تفعل باذنه سبحانه .

وبذلك يظهر حال قول من جعلها من قبيل العلل العادية أو الكواشف اذ ليس فيها شيء يصادم العقائد الدينية ، بل بعضها يؤيده التجربة والروايات . هذا كله في الاعتقاد بالتنجيم .

* * *

المقام الثاني : الاخبار عن الحوادث الارضية عن طريق التنجيم :

فنقول : الاخبار على أقسام :

الاول : الاخبار عن الأوضاع الفلكية المبنية على سير الكواكب كالخسوف الناشئ من حيلولة الأرض بين النيرين ، والكسوف الناشئ عن حيلولة القمر وغير ذلك ، ولكنه خارج عن محل البحث لما عرفت ان التنجيم هو معرفة أثر

(١) امالي المرتضى : ج ٢ ، ص ٣٨٤ .

(٢) البقرة / ٤٢ .

الكواكب فى الحوادث الأرضية أو ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية وما ذكر داخل فى علم الهيئة وهو مبني على المحاسبات ، ومثله استخراج سائر الأوضاع الفلكية ككون القمر فى برج العقرب ، فيستفاد من ذلك فى المحاكم الشرعية ليعين حول الديون وغيرها .

الثانى : جعل الأوضاع والاتصالات الكوكبية والحركات امارات لحدوث حوادث فى الأرض ، فللكواكب أوضاع من القرب والبعد والمقابلة والاقتران فاذا حصل من التجربة ان الوضع المخصوص اماراة لحدوث الحادث الفلانى بارادة الله سبحانه فليس فى ذلك الحكم أى اشكال ومخالفة للقواعد الشرعية ، انما الكلام فى كون الأوضاع كما رأيت ، فهل هي كذلك مائة بالمائة أو قواعد ظنية وتخمينية . وعلى كل تقدير فالاستدلال بها كاستدلال الطبيب بحركات النبض واختلاف ضربانه على سقم المزاج ، وصحته ، كما يستدل ببعض الامارات فى البدن على كونه معرضاً لعروض بعض العوارض فى المستقبل .

وربما يحتمل كون هذه الاصول الامارية مأخوذة من الوحي ، ولعل ماورد^(١) من صحة علم النجوم محمولة على هذه الصورة ، والى ذلك ينظر كلام « السيد ابن طاووس » حيث ذكر ان للنجوم علامات ودلالات على الحادثات ، لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى ان يغيرها بالبر والصدقة والدعاء وغير ذلك من الاسباب ، وجوز تعلم علم النجوم والنظر فيه والعمل به اذا لم يعتقد أنها مؤثرة ، وحمل أخبار النهي على ما اذا اعتقد انها كذلك ثم أنكر على « علم الهدى » - قده - تحريم ذلك ومثل ذلك ما نقل عن « العلامة » و« شيخنا البهائي » وقد نقل كلمتهما « الشيخ الاعظم » - ره - فى مكاسبه .

الثالث : الاخبار عن الحادثات والحكم بها مستنداً الى تأثير الاتصالات

(١) قد اوردنا تلك الروايات فيما سبق ، فلاحظ .

المذكورة في الحوادث الأرضية فيظهر من الروايات حرمة واليك ما يدل على ذلك :

- ١ - مارواه يعقوب بن شعيب قال : سألت أباً عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » ، قال : كانوا يقولون يمطرون نوء كذا ، ونوء كذا لا يمطر ، ومنها أنهم كانوا يأتون العرفاء فيصدقونهم بما يقولون^(١).
- ٢ - ومارواه في الامالي عن عبدالله بن عوف بن الاحمر قال : لما أراد أمير المؤمنين عليه السلام المسير الى أهل «النهران» أتاه منجم فقال له : يا أمير المؤمنين لا تسرف في هذه الساعة وسر في ثلاث ساعات يمضين من النهار . فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : ولم ؟ قال : لأنك ان سرت في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك أذى وضر شديد ، وان سرت في الساعة التي أمرت ظفرت وظهرت وأصبت كلما طلبت . قال أمير المؤمنين عليه السلام : تدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم أنثى ؟ قال : ان حسبت علمت . فقال أمير المؤمنين عليه السلام : من صدقك على هذا القول فقد كذب القرآن « ان الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت ان الله عليم خبير » ما كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم يدعي ما ادعيت ، أتزعم انك تهدي الى الساعة التي من سار فيها صرف عنه سوء ، والساعة التي من سار فيها حاق به الضر ؟ من صدقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله في ذلك الوجه ، وأحوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه ، وينبغي أن يوليك الحمد ، دون ربه عز وجل ، فمن آمن لك بهذا فقد اتخذك من دون الله ضدأ وندأ ، ثم قال عليه السلام : اللهم لا طير الاطيرك ، ولا ضير الاضيرك ، ولا خير الاخيرك ، ولا اله غيرك ، ثم

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٧١ ، الحديث : ٧ .

التفت الى المنجم وقال : بل نكذبك ونسير في الساعة التي نهيت عنها ^(١).

٣- رواية المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام في حديث في قول الله تعالى : « واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات » الى ان قال : وأما الكلمات فمنها ما ذكرناه ، ومنها المعرفة بقدوم باريه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه حتى نظر الى الكواكب والقمر والشمس واستدل بأفول كل واحد منها على حدثه ، وبحدثه على محدثه ، ثم أعلمه عزوجل أن الحكم بالنجوم خطأ ^(٢).

٤- مارواه سفيان بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام ، ويدل على ان تأثيرها من حيث التطير وتأثير النفس بها ، ويمكن دفعه بالصدقة ، وتدل أخبار كثيرة على ان من تصدق بصدقة يدفع الله عنه نحس ذلك اليوم ^(٣).

وفي بعض الروايات فصل بين القضاء وعدمه فيحرم الأول دون الثاني مثل رواية عبد الملك بن أعين قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : اني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة ، فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها ، واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة ، فقال لي : تقضي ؟ قلت : نعم ، قال : احرق كتبك ^(٤).

وهذا التفصيل هو الظاهر والمراد منه قضاء تماماً لا يرد ولا يبدل لا بالدعاء ولا بالصدقة ، وهذا ممنوع وهو الذي يظهر من سائر الروايات ، ويشهد على ذلك روايات :

١- مارواه « محمد بن الحسين الرضى الموسوى » في « نهج البلاغة » قال :

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٦٩ ، الحديث : ٤.

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٧٠ ، الحديث : ٥.

(٣) مرآة العقول : ج ٤ ، ص ٤١٤ .

(٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٦٨ ، الحديث : ١.

قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لما عزم على المسير الى الخوارج فقال له : يا أمير المؤمنين ان سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تنظر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام : أتزعم أنك تهدي الى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء ، وتخوف الساعة التي من سار فيها حاق به الضر ، فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن، واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه ، وينبغي في قولك للعامل بأمرك أن يوليكَ الحمد ، دون ربه . . . (١).

٢ - مارواه عبدالملك بن أعين قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : اني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة ، فماذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها ، واذا رأيت طالع الخير ذهبت الى الحاجة فقال لي : تقتضى ؟ قلت : نعم. قال : احرق كتبك (٢).

٣ - مارواه سفيان بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام وبدل على ان تأثيرها من حيث التطير وتأثر النفس بها ويمكن دفعه بالصدقة وتدل أخبار كثيرة على ان من تصدق بصدقة يدفع الله عنه نحس ذلك اليوم (٣).

وهذه الروايات تفصل بين القضاء التام وغيره ، فلو اخبر على حسب المقتضى و اضاف ان الله يغير ما يشاء ويقدم ما يشاء ، فلا اشكال .

هذا اذا استند الى القواعد المفيدة للقطع عنده ، وأما اذا استند الى القواعد المورثة للظن لنفسه فأبرزه بصورة القطع فهو حرام لاشتماله على الكذب ، اي اظهار ما ليس بقطعي قطعياً .

وبذلك يعلم انه لما ذا شبه المنجم بالساحر والساحر بالكافر ، لما عرفت من ان

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٧١ ، الحديث : ٨ .

(٢) نفس المصدر : الحديث : ١ .

(٣) مرآة العقول : ج ٤ ، ص ٤١٤ .

اخبار المنجم ليس مبنياً على الاعتقاد بكون الكواكب مؤثرات في الحوادث استقلالاً أو شريكه سبحانه في عرضه في مقام التأثير بل اخبارهم على غير هذين الوجهين وقد عرفت عدم استلزامه للكفر .

ثم ان ما رواه « المحقق » في «المعتبر» عن محمد بن قيس ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : لاتأخذ بقول عراف ولا قائف ولا لص ، ولا اقبل شهادة فاسق الاعلى نفسه^(١) راجع الى حرمة التصديق ، ولا استفاد منه حرمة الاخبار لعدم الملازمة بين الحرمتين ، وأما استلزامه للكفر بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلان تصديق المنجم على وجه الجزم يستلزم نفي ما نواتر عنهم من رد القضاء والقدر بالدعاء والصدقة .

- ٧ -

حفظ كتب الضلال

قال « العلامة » في « التذكرة »: يحرم حفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض أو الحجة ، وتعلمها^(٢).

وقال في « المنتهى »: ويحرم حفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض والحجة عليهم بلا خلاف^(٣).

وقال « المحقق » في « الشرائع »: ما هو محرم في نفسه كعمل الصور المجسمة والغناء . . . وحفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض^(٤).

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٦٩ ، الحديث ٢.

(٢) التذكرة : كتاب المناجر ، ص ٥٧٧ .

(٣) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠١٣ .

(٤) الشرائع : كتاب التجارة ، ص ٩٤ .

وفي « الجواهر » : وحفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقص^(١).

ولم ينكره من الأصحاب الاصحاب « الحقائق » - ره - .

ويجب البحث في مقامات :

الأول : ما هو حكم الحفظ على كتب الضلال ؟

الثاني : ما هو المراد من الحفظ ؟

الثالث : ما هو المراد من الضلال ؟

أما الاول ، فقد استدل على حرمة بوجوه :

الأول : حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد ، وفيه انه لو تم وجب قتل

من يريد اضلال الناس او اشتغل باضلالهم وليس كل مضل مرتداً .

وأورد عليه صاحب « مصباح الفقاهة » - دام ظله - بأنه ان كان مدرك حكمه

ان قلع مادة الفساد حسن وحفظها ظلم على المولى ، فيرد عليه انه لا دليل على

وجوب دفع الظالم في جميع الموارد والا لوجب على الله وعلى الأنبياء والأوصياء

الممانعة عن الظلم تكوينا مع انه تعالى هو الذي أقدر الانسان على فعل الخير

والشر .

وان كان مدرك حكمه وجوب الاطاعة وحرمة المعصية لأمره تعالى بقلع مادة

الفساد فلا دليل على ذلك الا في كسر الاصنام والصلبان وسائر هياكل العبادة .

ويمكن أن يقال : ان مدرك حكمه لا هذا ولا ذاك ، بل حكم العقل بوجوب

التحفظ على مقاصد المولى وحفظ حرمتها ، لاكون عدم التحفظ ظلماً أو معصية

شرعية حتى يتوجه اليه ما ذكر .

نعم ، يرد على ما ذكرنا انه لا دليل على حفظ مقاصد المولى بهذا الحد .

اللهم الا اذا علم بترتب الفساد عليه ، وعندئذ يجب لما قلناه من ان العقل

يستقل بوجوب دفع المنكر كرفعه كما أوضحنا حاله .

الثاني : انه قد يستفاد حرمة مما دل على وجوب الاجتناب عن لهو الحديث وقول الزور كقوله سبحانه : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم »^(١) ، و« واجتنبوا قول الزور »^(٢) ، وعن الكذب والافتراء على الله كقوله سبحانه : « ويلكم لا تفترؤا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب »^(٣) ، وقوله سبحانه : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله »^(٤) ولا يخفى قصور دلالتها . اما آية لهو الحديث فسواء فسرت باشتراء كتاب فيه لهو الحديث ، أو اشتراء نفس لهو الحديث ، لغاية الاضلال ، فأين ذاك من حفظ نفس الكتاب لا لترتب الغاية نعم ، لو حفظه لتلك الغاية يمكن الاستدلال بالعلة المنصوصة أعني : « ليشتروا به ثمناً قليلاً » . وأما وجوب الاجتناب عن « قول الزور » فالمراد من الزور هو الكذب والباطل والمنهي عنه هو التقول بهما كما تشهد به عبارة « قول الزور » ، وأين هذا من حفظ كتب الضلال .

وأما الآية الثالثة : فالمراد منها حرمة الافتراء على الله تعالى ولا يعد الحافظ على الكتاب الذي فيه فرية مفترياً .

وأما الآية الرابعة : فقال « شيخ الطائفة » في « التبيان » معنى قوله : « يكتبون الكتاب بأيديهم » : انهم يقولون كتبته ، ثم يضيفونه الى الله^(٥) .

يلاحظ عليه ان المنهي عنه هو نسخ الكتاب باليد و اضافته الى الله تعالى ثم عرضه للبيع والشراء وأين هو من حفظ كتاب فيه ما ليس من عند الله وهو لا يدعي

(١) لقمان / ٦ .

(٢) الحج / ٣٠ .

(٣) طه / ٦١ .

(٤) البقرة / ٧٩ ، والاستدلال من صاحب الجواهر - قده - لاحظ ج ٢٢ ، ص ٥٦ .

(٥) التبيان : ج ١ ، ص ٣٢٢ .

انه من عند الله .

الثالث : الاستدلال بعدة فقرات من حديث «تحف العقول»^(١) :

١ - انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً .

٢ - وما يكون منه وفيه الفساد محضاً وجميع التقلب فيه من جميع وجوه

الحركات .

٣ - أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به

الحق فهو حرام بيعه وشراؤه .

يلاحظ عليه : انه لو ترتب على الحفظ ما ذكر من الفساد لكان حراماً . ولكن

بينه وبين ما ذكر من النسبة ، عموم وخصوص من وجه .

الرابع : مادل على وجوب جهاد أهل الضلال واضعافهم بكل ما يمكن ،

ضرورة معلومة كون المراد من ذلك تدمير مذهبهم بتدمير أهلهم فبالأولى تدمير ما يقتضي قوته^(٢) .

يلاحظ عليه : ان الحفظ قد يجتمع مع تدمير مذهبهم وكسر قوتهم ، كما ان

الاتلاف لا يلزم ذلك كما اذا كان الكتاب مطبوعاً منتشراً في الافاق .

الخامس : الاجماع كما يظهر مما حكيناه في صدر المسألة ولم يخالف فيه

الاصحاب « الحداثق » - ره - لكن الاجماع ليس كاشفاً عن دليل وصل اليهم ولم

يصل الينا ، اذ من المحتمل استنادهم الى الأدلة المذكورة .

السادس : حسنة عبد الملك بن أعين قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اني قد

ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة ، فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست

ولم أذهب فيها ، واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة . فقال لي : تقضي ؟ قلت :

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من أبواب ما يكسب به ، ص ٥٤ ، الحديث : ١ .

(٢) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ٥٧ .

نعم . قال : احرق كتبك^(٢) .

يلاحظ عليه : انه على الخلاف أدل ، حيث انه يفصل بين القضاء وعدمه ، ويجوز في الثاني دون الاول ، فلم يبق من الأدلة الا الاستدلال بحكم العقل لكن لا بالعنوان الذي طارحه « الشيخ الأعظم » من لزوم قلع مادة الفساد بل بما قلنا من لزوم دفع المنكر كرفعه ، ولكنه أخص من المدعى ولا يدل على أزيد من حرمة الحفظ اذا ترتب عليه ضلال عاجلا أم آجلا ، لان حفظ عقائد الناس من اهم الامور .

* * *

الثاني : ما هو المراد من الحفظ ؟

فهنا احتمالات :

- ١ - عدم التعرض للاتلاف وعلى ذلك يجب اتلافها .
 - ٢ - اثبات اليد عليها واقتناؤها وعلى ذلك يكفي اخراجها من تحت اليد .
 - ٣ - حفظه من التلف لوتوجه اليه الفرق والحرق وامثاله كما هو المراد من وجوب حفظ النفس المحترمة . والكل محتمل غير ان اختيار أحدها يتوقف على ملاحظة أدلة التحريم . والظاهر ان المراد من الحفظ ما يقابل الاتلاف لأن المنكر يترتب على ما يقابل الاتلاف ويتحقق الاتلاف بمزق أو خرق أو غسل أو دفن .
- الثالث : ما هو المراد من الضلال ؟ فهنا وجوه :

- ١ - المراد من الضلال هو الباطل ، فكل كتاب كان مشتملا على الباطل والكذب فهو كتاب ضلال ، سواء كان مشتملا على ما يخالف العقيدة والاحكام أم لا .
- ٢ - المراد من الضلالة مقابل الهداية فكل كتاب أو جب الضلالة وان كانت

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٦٨ ، الحديث : ٠٩

مطالبه في حد نفسها حقاً كبعض المطالب العرفانية التي لها معان صحيحة عند أصحابها لكنها مضلة للوسطاء .

٣ - كل كتاب وضع لغرض الاضلال واغواء العوام، وما تترتب عليه الضلالة سواء كان معداً لذلك أم لا ، وليس المراد من الضلالة الا ما يقابل الهداية ، لا ما يقابل الحق المضاد للباطل والايجاب اتلاف كثير من الكتب الطبيعية والرياضية والنجومية لاشتغالها على الباطل المقابل للحق . والحاصل ان المراد كل كتاب أوجد فساداً في العقيدة الدينية .

وأما كتب المخالفين المشتملة على العقائد الفاسدة كالجبر والدعوة الى خلافة غير أهلها ، فلا يجب اتلافها لاجل ما تواتر من الاصحاب من الرد عليهم وتوضيح هفواتها . نعم لو خيف من اضلالها حرم جعلها تحت يد الوسطاء .

- ٨ -

حلق اللحية

ولم يتعرض له « الشيخ » - قده - وكان الاولى التعرض له ، وهو من المسائل المبتلى بها .

اما أقوال العامة في هذه المسألة كما نقل في « الفقه على المذاهب الأربعة » حيث قال الحنفية قالوا : يحرم حلق اللحية على الرجل ، ويسن ان لا تزيد في طولها على قبضة ، فما زاد على القبضة يقص ، ولا بأس بأخذ أطراف اللحية وحلق الشعر الذي تحت الابطين ونتف الشيب . والمالكية قالوا : يحرم حلق اللحية . ويسن قص الشارب . والحنابلة قالوا : يحرم حلق اللحية ، ولا بأس بأخذ ما زاد على القبضة منها . والشافعية قالوا : أما اللحية فانه يكره حلقها والمبالغة في قصها ^(١) .

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ج ١ ، ص ٤٤ - ٤٦ .

وأول من تعرض له من أصحابنا - حسب ما وقفنا عليه - هو ابن سعيد - قده - في جامعه حيث قال : ويكره الفزع وقال : اعفوا اللحى وحفوا الشوارب ، وينبغي ان يؤخذ من اللحية ماجاوز القبضة ^(١) .

غير انه لم ينقل الاجماع على الحرمة ، فما عن « الفاضل الطبسى » المعاصر من نسبة نقل الاجماع اليه غير تام ، ونقل الحرمة عن كثير من متأخري المتأخرين مثل « الشيخ البهائى » و « السيد الداماد » و « الفيض » و « المجلسيين » - قدس الله سرهم - غير ان الشك يتطرق الى كون المسألة اجماعية ، اذ لو كان كذلك لماذا لم يتعرض له الا « ابن سعيد » في جامعه واستدل عليه بالحديث المروي في كتب العامة كما عرفت . وعلى كل تقدير لاشك في استحباب قص الشوارب واعفاء اللحى ، واما الكلام في حرمة حلقها . استدل القائلون بالحرمة بوجوه :

الاول : قوله سبحانه حكاية عن الشيطان : ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليستكن أذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً ^(٢) .

وجه الاستدلال : ان حلق اللحية تغيير لخلق الله وهو حرام بنص الآية اماخرج بالدليل كتقليم الاظفار ونتف شعر العانة والابط .

يلاحظ عليه : انه لو كان المراد من التغيير مايشمل حلق اللحية لزم حرمة قص الاظفار ، ونتف شعر العانة ، والقول بخروجها بالدليل مدفوع بأن لسان الآية آب عن التخصيص . والظاهر ان المراد منه الاخضاء والمثلة ، والمشي على خلاف الخلقة من اللواط والمساحقة لأن السنة الالهية جرت على خلق الرجال للنساء ، لا الرجال لمثلهم أو النساء لمثلهن .

قال « الشيخ » في « التبيان » في تفسير قوله تعالى : « ولامرنهم فليغيرن خلق الله »

(١) الجامع للشرائع : ص ٣٠ .

(٢) النساء / ١١٨ .

اختلفوا فى معناه ، فقال « ابن عباس » و « الربيع بن أنس » عن « أنس » : انه الأخصاء و كرهوا الأخصاء فى البهائم ، وبه قال « سفيان » وقال « مجاهد » : كذب العبد يعنى « عكرمة » فى قوله انه الأخصاء وانما هو تغيير دين الله الذي فطر الناس عليه فى قوله : « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »^(١) .

وأضعف من ذلك تفسيره بتغيير دين التوحيد الى الشرك ، لان الانسان فطر على التوحيد وخلق عليه ، فالعدول منه الى ضده ، تغيير لدين الله . قال سبحانه : فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم^(٢) .

يلاحظ عليه : ان الظاهر من التغيير ، هو التغيير الخارجى الذي يشاهد ويصير كما فى قوله تعالى : « وليستكن آذان الانعام » وكانوا يحرمونها على أنفسهم بعد البتة ، وأما انقلاب العقيدة التوحيدية الى الشركية ، فهو تغيير علمى ، فكري . أضف الى ذلك ان تفسير التغيير بذلك فرع علم الشيطان بأن الانسان خلق على التوحيد وفطر عليه ، حتى يصح أن نقول : « ولامرنهم فليغيرن خلق الله » وهو أول الكلام .

الثاني قوله سبحانه : « ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين »^(٣) وقد فسرت « حنيفاً » الحنفية التى منها اعفاء اللحي .

يلاحظ عليه ان الظاهر من الآية هو ان المراد من قوله « حنيفاً » هو التوحيد ورفض الشرك بقريئة قوله : « ولم يك من المشركين » وقوله فى الآية السابقة

(١) التبيان : ج ٣ ، ص ٣٣٤ ، ولا حظ لمجمع البيان : ج ٣ ، ص ١١٣ .

(٢) الروم / ٣٠ .

(٣) النحل / ١٢٣ .

« شاكرأ لانعمه اجتبیه وهدیه الى صراط مستقيم »^(١) والمراد من الصراط المستقيم هو التوحيد ، وعلى ذلك لا يستفاد من الآية شيء .

نعم : ورد حولها ما يمكن الاستدلال به ، وسيوافيك عن قريب .
هذا حال الايات وقد عرفت عدم دلالتها على المقصود ، وأما الروايات فنذكر منها ما يلي :

الاولى : ما نقله « القمي » في تفسير قوله سبحانه « واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدي الظالمين »^(٢) قال : ما ابتلاه الله به في نومه الى ان قال : ثم انزل عليه الحنيفة وهي عشرة أشياء ... فأخذ الشارب واعفاء اللحي ...^(٣) .

يلاحظ عليه : ان الرواية على فرض كونها حجة - اذ لم يذكر « القمي » - رده لها سنداً ولانسبها الى الامام فهي مشتملة على الواجب والمستحب ، بل أكثر ما ورد فيها مستحبة ، فكيف يمكن الاستدلال بها .

والحاصل : ان غاية ما تدل عليه الرواية ان العشرة الواردة في الرواية من الامور المحبوبة والمسنونة ، وأما الوجوب فلا يستفاد منه ، فان ما عدا الغسل والختان مستحب بلا اشكال انما الكلام في اعفاء اللحي ، ووحدة السياق ربما تستدعي كونه محكوماً بحكم الاكثر .

فان قلت : ان ظاهر قوله : « واتبع ملة ابراهيم » هولزوم التبعية ، وهذا الظاهر

(٢) البقرة / ١٢٤ .

(١) النحل / ١٢١ .

(٣) تفسير القمي : ج ١ ، ص ٥٩ ونقله ايضاً في تفسير قوله : « ثم اوحينا اليك ان

اتبع ملة ابراهيم حنيفاً » لاحظ ج ١ ، ص ٣٩٠ ، ونقله في الوسائل ج ١ ، الباب ٦٧ من

آداب الحمام ، ص ٢٣ الحديث : ٥ .

حجة مالم يدل دليل على الخلاف .

قلت: ان ذلك فيما اذا لم يكن هناك ما يوجب العدول عنه وهو تخصيص الاكثر فسان غير الغسل والختان مستحب ومعه كيف يمكن أن يحمل الامر بالاتباع على الوجوب؟ أضف الى ذلك أن تفسير «ملة ابراهيم» بالحنفية العشر على خلاف ظاهر الآية لما عرفت من ان المراد الطريقة التوحيدية .

الثانية : ما روته حبابة الوالبية قالت رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس ومعه درة لها سبابتان يضرب بها بياعي الجري والمارماهي ، والزمار ، ويقول لهم : يا بياعي مسوخ بنى اسرائيل ، وجند بنى مروان فقام اليه فرات بن اخنف فقال: يا أمير المؤمنين وما جند بني مروان؟ قال: فقال له : أقوام حلقوا اللحي وفتلوا الشوارب فمسخوا^(١) .

يلاحظ عليه : مضافاً الى اشتمال السند على المجاهيل - كمحمد بن اسماعيل وعبدالله بن أيوب ، وعبدالله بن هاشم - ان خلق اللحية ليس من المعاصي الكبيرة الموجبة لمسح الانسان الى الحيوانات التي وردت في الرواية وحمل الرواية على كون نفس الحلق مسخاً خلاف ظاهر الرواية ، بل الظاهر ان جند بنى مروان حلقوا اللحي وفتلوا الشوارب فمسخوا الى اشكال تلك الحيوانات التي كانت تباع في سوق الكوفة مثل الجري والمارماهي والزمار .

الثالثة : ما ورد من الأمر بحف الشوارب واعفاء اللحي، مثل ما رواه الصدوق قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حفوا الشوارب واعفوا اللحي ولا تشبهوا باليهود^(٢) .

وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان المجوس جزوا لحاهم

(١) الوسائل: الجزء ١، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام ، ص ٤٢٣، الحديث : ٤٠

(٢) نفس المصدر : ص ٤٢٣ الحديث : ١ .

ووفروا شواربهم وانا نحن نجز الشوارب ، ونعفى اللحى ، وهى الفطرة^(١).

ومارواه علي بن غراب ، عن جعفر بن محمد عن أبيه ، عن جده عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حفوا الشوارب ، واعفوا اللحى ، ولا تشبهوا بالمجوس^(٢).

أما الحديث الأول : فهو مبهم ، فان شيمة اليهود اطالة اللحى واعفاؤها فكيف يقول : واعفوا اللحى ولا تشبهوا باليهود .

اللهم الآن يراد من اعفاء شيء آخر أشار اليه «الفيض» في «الوافي» حيث قال: ان اليهود لا يأخذون من لحاهم ، بل يطيلونها ، فذكر الاعفاء عقيب الاحفاء ثم النهي عن التشبه باليهود دليل على ان المراد بالاعفاء ان لا يستأصل ويؤخذ منها من دون استقصاء ، بل مع توفير وبقاء بحيث لا يتجاوز القبضة فتستحق النار .

واجاب المحقق «الخوئي» -دام ظله- عن هذه الروايات بقوله : لادالة لهذه الروايات على حرمة حلق اللحية لأن المأمور به حينئذ هو الاعفاء وابقاء اللحية بما لا يزيد على القبضة ، وهو ليس بواجب قطعاً^(٣).

يلاحظ : ان الامر بالاعفاء كناية عن عدم الحاق بقرينه ما رواه في «المستدرک» عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حلق اللحية من المثلة ، ومن مثل فعله لعنة الله^(٤).

وفي تاريخ «الكامل» : حتى قد ما على رسول الله صلى الله عليه وآله وقد حلقا لحاهما وأعفيا شواربهما فكره النظر اليهما وقال : ويلكما من أمركما بهذا؟ قالوا: أمرنا بهذا ربنا - يعنينا كسرى - فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(٢٠١) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب آداب الحمام، ص ٤٢٣، الحديث: ٣٠٢.

(٣) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٢٥٩ .

(٤) المستدرک : ج ١ ، ص ٥٩ ، الحديث : ١ .

لكن ربي أمرني باعفاء لحيتي وقص شاربي^(١) .

انما المهم ان الروايات مراسيل فلا يصح التمسك بها لاثبات الحرمة وان كانت كافية في لزوم الاحتياط في مقام الفتوى .

نعم، يمكن أن يقال: ان الحكم بحف الشوارب واعفاء اللحية لم يكن حكماً أولياً ، بل حكماً ثانوياً للاجتناب عن التشبه باليهود والمجوس ، فاذا زال التشبه بنحو من الانحاء - كما سيوافيك نظيره في كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام - تزول الحرمة ، لأن الحكم لم يكن حكماً أولياً باقياً أبداً الدهر ، وسيوافيك ما يفيدك في المقام عن علي عليه السلام .

اللهم الا أن يقال : ان التشبه من قبيل الحكم لامن قبيل العلل فلا يدور الحكم مداره .

الرابعة : ما رواه في «الجعفریات» عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خلق اللحية من المثلة ، ومن مثل فعله لعنة الله^(٢) .

أقول : المراد خلق لحية الغير اهانة وهتكاً نظير الرائج في هذه الأيام من خلق الرأس اهانة وتحقيراً فلا يعم خلق الشخص لحيته .

الخامسة : ما رواه في «الوسائل» عن اسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال : انه أوحى الله الى نبي من أنبيائه قل للمؤمنين : لا تلبسوا لباس أعدائي ، ولا تطعموا مطاعم أعدائي ولا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي^(٣) .

يلاحظ عليه : انه لو سلمنا ان خلق اللحية داخل في قوله : « لا تسلكوا مسالك

(١) الكامل لابن الاثير : ج ٢ ، ص ١٤٦ .

(٢) المستدرک: الجزء ١ ، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحمام ، ص ٤٠٦ ، الحديث: ١.

(٣) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلى ، ص ٢٩٧ ، الحديث : ٨.

أعدائي» فلا يدل الا على ان حرمة دائرة مداركونه من مسالك الأعداء ، وذلك محدد بزمان خاص بحيث يعد الحلق من ذاك القبيل ، وأما اذا شاع وذاع بين المسلمين زال التشبه ، ويؤيد ذلك ما روى عن علي عليه السلام في «نهج البلاغة» أنه سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود ، فقال : انما قال ذلك والدين قل ، واما الان وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار^(١) .

السادسة : ما رواه محمد بن ادريس - ره - في آخر السرائر نقلا عن جامع البزنطي صاحب «الرضا» عليه السلام قال : وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته ؟ قال : اما من عارضيه فلا بأس ، وأما من مقدمها فلا^(٢) .

يلاحظ عليه : ان الاستدلال مبني على ان المراد من أخذ اللحية من مقدمها هو الحلق وهو غير واضح والظاهر ان مراده عليه السلام هو ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم قال : رأيت أبا جعفر عليه السلام والحجام يأخذ من لحيته ، فقال : دورها^(٣) . أضف الى ذلك تفسير قوله عليه السلام «دورها» بما ورد في رواية سدير الصيرفي قال : رأيت أبا جعفر عليه السلام يأخذ عارضيه ويبطن لحيته^(٤) .

السابعة : ما ورد في المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال^(٥) وقد أوضحنا المراد منه فلا نعيد .

الثامنة : السيرة المستمرة بين المسلمين على اعفاء اللحي وقص الشوارب ، ولكنه لا يدل على الوجوب . قال «المجلسي الأول» اعلم انه قد وردت الاخبار الكثيرة بما

(١) نهج البلاغة : باب الحكم ، الحكمة ١٦ ، وفي الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٤٤ من

أبواب آداب الحمام ، ص ٤٠٣ الحديث : ٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام ، ص ٤١٩ ، الحديث : ٥٠

(٣) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام ، ص ٤١٩ ، الحديث : ١ .

(٤) نفس المصدر : الحديث ٤ .

(٥) لاحظ الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به .

يتضمن احفاء الشوارب واعفاء اللحى وترك اطالة اللحية زيادة عن القبضة ، فانه ورد في الاخبار الكثيرة ان الزائد عن القبضة في النار وانه تقبض بيدك على اللحية وتجز ما فضل^(١).

وهذه الروايات مع ما ذكره هذا الفقيه يوجب التوقف في الافتاء والاحتياط في العمل خصوصاً ما ورد عن طريق العامة ، مثل ما رواه صاحب « السنن الكبرى » حيث قال : عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] : عشرة من الفطرة : قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء^(٢) فلا يترك الاحتياط بترك الحلق على وجه يصدق على الرجل انه ذولحية .

- ٩ -

الرشوة

قال « ابن فارس » في « المفائيس » : « رشى » الرأء والشين والحرف المعتل أصل يدل على سبب أو تسبب لشيء برفق وملاينة ، والرشاء الجبل الممدود والجمع راشية ... تقول : ترشيت الرجل لاينته ، ورأشيت الرجل اذا عاونته فظاهرتة . وقال في « القاموس » : الرشوة الجعل ، وقال « القيومى » في « المصباح » : ما يعطيه الشخص الحاكم وغيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد . وقال في « النهاية » : الرشوة الوصلة الى الحاجة للمصانعة ، فالراشي الذي يعطى ما يعينه ، فأما ما يعطى توصل الى أخذ حق أو دفع ظلم فقير داخل فيه . وقال في « مجمع البحرين » قل ما تستعمل الا فيما يتوصل به الى ابطال حق أو تمشية باطل .

(١) روضة المتيقن : ج ١ ، ص ٣٣٣ .

(٢) السنن الكبرى : ج ١ ، ص ٥٢ .

هذه كلمات اللغويين بين مطلق ومقيد فالمحتملات لا تتجاوز الخمسة :

- ١ - الجعل على القضاء وتصدي فصل الخصومة .
- ٢ - الجعل على الحكم بالواقع .
- ٣ - مطلق الجعل ، ويدخل فيه جعل الأجرة على القضاء .
- ٤ - الجعل على الحكم لبأذله حقاً كان أم باطلا .
- ٥ - الجعل على الحكم بالباطل .

والأخير هو المتيقن ، وهو الظاهر من « الطريحي » في مجمعه ، وعلى كل تقدير فحرمة الرشوة من ضروريات الفقه الاسلامي وانما الكلام في تحديد موضوعها . وهناك قسم آخر وهو ان المحق يخاف من حكم القاضي بالباطل لأخذ الرشوة من الميطل فيرشوه لينقيه ويقطع طمعه حتى يفضى بالحق والوجه الرابع أوسع منه بقليل وهو ان يرشوه ليحكم له حقاً كان أم باطلا وأما أخذ العوض للحكم بالحق أوللتصدي مقام فصل الخصومة فهو خارج عن موضوع الرشوة ، فلو حرم فانهما يحرم لوجه آخر وهو حرمة أخذ الأجرة على الواجبات ، وسيوافيك بيانه في محله . وكيف كان فقد استدلل على حكم الرشوة بالكتاب والسنة .

أما الاول : فقوله سبحانه : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون »^(١) .

وقد فسرت الآية بالودائع وما لا يقوم عليه البيئة تارة ، وبمال اليتيم في يد الاوصياء اخرى لانهم يدفعونها الى الحكام اذا طولبوا به ليقطعوا بعضه وتقوم لهم في الظاهر حجة ، وبما يؤخذ بشها دة الزور^(٢) .

(١) البقرة/ ١٨٨ .

(٢) مجمع البيان : ج ١ ، ص ٢٨٢ .

والظاهر انها مصاديق للآية ، ومفاد الآية أوسع ، والمراد هو النهي عن أكل الأموال بالباطل واكل أموال الناس بالاثم بطريق الادلاء بها الى الحكام ، وقوله: فتدلو بها الى الحكام ، كناية عن تقريب المال وارساله اليهم . والادلاء هو ارسال الدلو في البئر لنزح الماء وكنى به عن مطلق تقريب المال الى الحكم ليحكموا كما يريد الرشاشي وهي كناية لطيفة - تشير الى ان حال من يدلي مالا الى الحكام لجلب حكمهم ، حال من يدلي دلواً الى البئر ليأخذ منه الماء وان أحدهما يشبه الآخر. فان قلت : ان الآية تدل على حرمة اعطاء الشخص من مال الغير للحكام ليحكموا أولاً تدل على حرمة اذا اعطاء من مال نفسه لجلب حكمه .

قلت : الظاهر ان الاعطاء كان من مال النفس للتغلب على مال الغير حيث قال تعالى: « ولأنأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلو بها الى الحكام »، وضمير «بها» يرجع الى «أموالكم» أي الأموال التي يملكها المعطى. وعلى فرض الاختصاص ان المراد هو النهي عن تصالح الرشاشي والمرثشي على أكل أموال الناس بوضعها بينهما وتقسيمها لأنفسهما فيأخذ الحاكم ما ادلى به منها اليه، وأخذ الرشاشي فريقاً آخر منها وهما يعلمان ان ذلك باطل غير حق ويمكن الغاء خصوصية ، وان المراد هو تظميع الحكم بشيء من الأموال - سواء كان للرشاشي أم كان تحت يده - للتغلب على أموال للناس ويدل عليه من السنة :

- ١- ما رواه السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر ومهر البغي والرشوة في الحكم وأجر الكاهن^(١).
- ٢- ما رواه عمار بن مروان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : كل شيء غل من الامام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة : منها ... فأما الرشاش - يا عمار - في

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٦٢ ، الحديث : ٥.

الاحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم^(١) .

٣- وما رواه ابن مسكان عن يزيد بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن السحت فقال : الرشا في الحكم^(٢) .

٤- وما رواه عمار بن مروان قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال : كل شيء غل من الامام فهو سحت . . . فأما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم جل اسمه وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم^(٣) .

روى عبد الله بن عمر وقال : لعن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم الراشي والمرتشي^(٤) .

وروى سالم بن أبي الجعد عن مسروق قال : سئل عبد الله عن السحت ؟ فقال : هي الرشا فقال في الحكم فقال عبد الله : ذلك الكفر^(٥) .

ويمكن الاستدلال عليه بالقواعد ، لأن الرشوة معاملة على الامر المحرم والمبغوض بالذات ، وهو الحكم بالباطل ، فدفع الثمن على الامر المحرم بالذات وأخذه في مقابلة يكون حراماً تكليفاً وباطلاً وضعاً ، اذ لا يمكن ان يكون فعل القاضي محرماً بالذات والمعاملة عليه حلالاً تكليفاً وصحيحاً وضعاً .

الى هنا تبين حكم القسمين الآخرين ، أعني الرابع والخامس ، أي دفع الرشوة للحكم للدافع حقاً كان أو باطلاً أو للحكم بالباطل .

بقي الكلام في حكم الأقسام الثلاثة الاول أعني :

١- أخذ الأجرة على تصدى القضاء .

(٢٠١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٢ ، الحديث :

١٢ و ٤٠ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦١ ، الحديث : ١

ولاحظ الوسائل الجزء ١٨ ، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي ، ص ١٦١ .

٤ و ٥) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ١٣٩ .

٢- الجعل على الحكم بالواقع^(١).

٣- إعطاء شيء للمقاضي حتى يصدق أخذ الرشوة من المبتطل .

أما صورتان الأوليان فقال «الشيخ» في «الخلافة» بعدم الجواز حيث قال : لا يجوز للحاكم أن يأخذ الأجرة على الحكم من الخصمين أو من أحدهما سواء كان له رزق من بيت المال أو لم يكن^(٢).

وتردد المحقق وقال : لو أخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف . وفصل «العلامة» : فجوز إذا كان واجباً كفاية دون ما إذا كان واجباً عينياً ، وهو مبني على عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات العينية دون الكفائية .

وربما يفصل بين غني المقاضي وفقره ، وهذا التفصيل ليس بشيء لأن الفقر لا يوجب جواز أخذ الأجرة ، بل يوجب ارتزاقه من بيت المال والعمدة هو القول الأول^(٣) .

إذا عرفت ذلك فنقول : مقتضى القاعدة أولوية جواز أخذ الأجرة لأنه عمل محترم مطابق لموازين الشرع فلا وجه لعدم الجواز لأحد الأمرين : الأول أن تعد الأجرة أو الجعل من مصاديق الرشوة .

يلاحظ عليه أن كونه من مصاديقها مشكوك لأن المتيقن منها ما يكون الغاية منها هو إبطال الحق أو احتقاق الباطل .

الثاني : أن يكون نفس العمل مما يتوخى الشارع تحققه في الخارج بلا عوض

(١) وربما يقال بأن الأجرة عبارة عما يؤخذ من المتخاصمين أو غيرهما من أهل البلد وإن لم يكن من المتخاصمين ، والجعل هو الأجرة من المتخاصمين أو أحدهما لاتعدوهما ، فيكون تابعاً للشروط في سماع الدعوى .

(٢) الخلافة : ج ٣ ، ص ٣١٩ ، المسألة : ٣١ .

(٣) لاحظ في الوقوف على الأقوال «مختلف الشيعة» ، كتاب التجارة ، ص ١٦٤ .

كبعض الواجبات من تغسيل الميت وتكفينه ودفنه وهذا ما يقال فيه بعدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات الكذائية .

وعلى أى تقدير فيمكن ان يستدل عليه بروايات :

١- ما رواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : كل شيء غل من الامام فهو سحت ، والسحت أنواع كثيرة ، منها ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة ومنها اجور القضاة . . . فأما الرشا - يا عمار - في الأحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم^(١).

فقد جعل الامام عليه السلام اجور القضاة في مقابل الرشاء فيشمل الاجرة والجعل على الفرق الذى أشرنا اليه في التعليقه . واحتمل السيد الطباطبائي في ملحقات العروة بأن الضمير في منها اجور القضاة يرجع الى ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة.

٢- صحيحة عبدالله بن سنان قال : سئل ابو عبدالله عليه السلام عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق. فقال : ذلك السحت^(٢) .

ولكن يمكن حمل الروايتين على القضاة المنصوبين من جانب الحكم أو من جانب السلطان ولا تشملان ما اذا لم يكن هناك نصب بل يرجع اليه المترافعان بما انه مجتهد جامع لشرائط القضاء، ولا يخفى ان ذاك الاحتمال يوافق ظهور رواية عبدالله بن سنان حيث قال : يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، ولا توافقه رواية عمار فانها عامة تشمل جميع القضاة .

٣- ما رواه حمزة بن حمران قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : من استأكل بعلمه افتقر ، قلت : ان في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ويشونها في شيعتكم فلا يعدمون منهم البر والصلة والاكرام . فقال : ليس أولئك بمستأكلين ،

(١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٤ ، الحديث : ١٢٠

(٢) الوسائل : الجزء ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضى ، ص ١٦١ ، الحديث : ١٠

انما ذاك الذى يفتي بغير علم ولا هدى من الله ليبتل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا^(١) .

ولكنها - مضافاً الى ضعف السند - ليست صريحة في باب القضاء . وقوله « ليبتل به الحقوق » ليس قرينة على كونها في القضاء ، لان ابطال الحقوق كما يكون بالقضاء يكون بالفتوى أيضاً ، وعلى أي تقدير فالرواية مختصة بالقاضي الفاقد للشرائط كما هو صريح قوله عليه السلام « يفتى بغير علم ولا هدى من الله » وهو خارج عن محل البحث .

٤ - مارواه يوسف بن جابر قال : قال أبو جعفر عليه السلام : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نظر الى فرج امرأة لاتحل له ، ورجلا خان أخاه في امرأته ، ورجلا احتاج الناس اليه لتفقه الرشوة^(٢) .

والمراد من الرشوة - فيها - هو الجعل بقرينة قوله صلى الله عليه وآله وسلم « احتاج اليه الناس لتفقه » فانه ظاهر في ان حاجة الناس اليه لأجل بيان الحكم الواقعي .

وما ذكره « المحقق الايرواني » من ان رواية يوسف بن جابر ، لا تفيد أزيد من حرمة أخذ الرشوة ، والمتيقن من مدلول أخذ الرشوة هو المال المبذول في قبالة الحكم بالباطل - غير تام ، اذ لو كان البذل لذلك لما قال : « احتاج اليه الناس لتفقه » .

وعلى كل تقدير : فالمجموع من حيث المجموع يكفي في اثبات حرمة الاجرة أو الجعل بالقضاء .

والظاهر ان عدم جواز أخذ الاجرة ، لأجل ان القضاء منصب الهي يعلو عن

(١) الوسائل: الجزء ١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ص ١٠٢ الحديث : ١٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، ص ١٦٣ الحديث : ٥ .

أن تؤخذ في مقابلة الاجرة .

ارتزاق القاضي من بيت المال :

الفرق بين الأجرة والارتزاق : ان الاول عقد اجارة يشترط فيه ما يشترط في غيره ، بخلاف الارتزاق فانه تابع لنظر الحاكم . وليس الرزق في مقابل العمل بل هو ما تؤمن به معيشته حتى يتفرغ للقضاء ولا يشتغل بغيره ، وهو أحد المصالح العامة التي لا يقوم بها الا الحاكم الاسلامي . ويدل على الجواز - مضافاً الى السيرة العلوية حيث كان يجرى الرزق لعماله وقضاته - كلامه عليه السلام ، في النهج ، أى في عهده لعامله بمصر : واعلم أن الرعية طبقات : منها جنود الله . . . ثم قال : واختر للحكم بين الناس أفضل رعيته في نفسك ممن لاتضيق به الأمور ، ثم ذكر صفات القاضي ، ثم قال : وأكثر تعاهد قضائه ، وأفسح له في البذل ما يزيح عنه وتقل معه حاجته الى الناس وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره^(١).

وتدل عليه مرسله حماد حيث قال عليه السلام : ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارتزاق أعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ثم قال : ان الله لم يترك شيئاً من الأموال الا وقد قسمه فأعطى كل ذي حق حقه ، الخاصة والعامة ، والفقراء والمساكين وكل صنف من صنوف الناس^(٢).

والرواية دالة باطلاقها على جواز ارتزاق القاضي من بيت المال . وربما يتوهم حرمة الارتزاق بصحيفة عبدالله بن سنان قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق ، فقال : ذلك

(١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٨ من ابواب آداب القاضي ، ص ١٦٣ ، الحديث : ٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٦٢ ، الحديث : ٢ .

السحت^(١) .

ولكنه محمول على ما اذا اخذ الرزق بصورة الاجرة وقد عرفت الفرق بين الرزق والاجرة .

ثم : ان « المحقق » - قده - في « الشرائع » فصل في جواز الارتزاق بين من لم يتعين له القضاء ومن تعين ، فجوز في الاول الارتزاق مطلقاً غنياً كان أو فقيراً وان كان الاولى له تركه اذا كان غنياً توفيراً لغيره من المصالح . واما اذا تعين فيجوز اذا كان فقيراً لا ما اذا كان له ما يكفي مؤونته ، مستندلاً بأنه يؤدي واجباً فلا يجوز له اخذ العوض عليه .

ولا يخفى ان وجوب العمل لو كان مانعاً من الارتزاق فيما اذا كان غنياً ، يجب أن يكون مانعاً في ما اذا لم يتعين عليه وكان غنياً ، مع انه حكم فيه بالجواز فان الواجب الكفائي واجب كالواجب العيني فلا يؤثر ذلك فرقاً في جواز الارتزاق وعدمه . والحق هو الجواز لان من يقوم بمصالح المسلمين فهو من مصارف بيت المال سواء كان فقيراً أو غنياً ، ولو كان الفقر شرطاً لوجب اشتراطه في سائر المناصب كالولاية وغيرها ، أضف الى ذلك ان الامام عليه السلام يأمر عامله بالبذل فوق ما يحتاجون حتى لا يفتقروا الى غيرهم حيث قال عليه السلام : « وابذل لهم » الشيخ .

حكم الهدية الى القاضي :

وعرفها « الشيخ » بأنها ما يبذل على وجه الهبة ليورث المودة الموجبة للحكم له حقاً كان أم باطلاً ، وان لم يقصد المبدول له الحكم الا بالحق .
ولكن لها أقساماً فنذكرها :

(١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٨ من ابواب آداب القاضي ، ص ١٦١ الحديث ١٠١٠

الهدية قد تكون تارة قبل الحكم واخرى بعده ، وعلى كل تقدير تارة تكون لأجل الحكم بالحق أو لأجل الحكم بالباطل أو لأجل الحكم له سواء كان حقاً أم باطلا .

ومقتضى القاعدة صحتها في جميع الصور حتى فيما اذا كان لأجل الحكم بالبطل لأن الحكم بالبطل ليس عوضاً للهدية وانما هي داع له ومقتضى عمومات الهبة هو الصحة مطلقاً اذا كانت الهدية داعياً ومشوقاً لما يتوخاه المهدي لا عوضاً مقابلاً .

وأما حسب الأدلة فربما يحكم بحرمتها لوجوه :

الأول : كونها اكلاً للمال بالبطل لقوله سبحانه : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »^(١) وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً »^(٢) . وقوله سبحانه : « وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً »^(٣) .

وجه الاستدلال ان الذي يقابل المال هو الحكم بالبطل أو الحكم له مطلقاً وعندئذ هو آكل له بأمر محرم وهو الحكم بالبطل ، أو الحكم له مطلقاً سواء كان حقاً أم باطلا .

غير ان الاستدلال بهذه الايات مبني على كون « الباء » للمقابلة ، ويحتمل - بل هو الظاهر - ان « الباء » للسببية ، وتريد الآية النهي عن أكل المال بالاسباب الباطلة كالربا وبيع المنازعة وما يشبههما .

الثاني : كونها رشوة في العرف في خصوص القسمين الأخيرين .

(١) البقرة / ١٨٨ .

٢ و ٣ (النساء / ٢٩ و ١٦١ .

يلاحظ عليه : ان المتبادر من الرشوة هو المقابلة ، أي يعطي شيئاً في مقابل حكمه وليس هناك أية مقابلة ، خصوصاً اذا كان بعد العمل ، وماورد في الروايات صريح في ان الهدية غير الرشوة مثل قوله عليه السلام : وان أخذ هدية كان غلواً وان أخذ الرشوة فهو مشرك^(١) .

الثالث : عموم مناط الرشوة ، فان الهدية لاتقل فساداً عن الرشوة ، وهو حق لو كان هناك قطع بالمناط . والظاهر ان المناط محرز ، خصوصاً اذا كانت الهبة قبل الحكم لابعده ، ويعدها العرف فعلاً قبيحاً نازلاً منزلة الرشوة ، وسيوافيك البحث عن حكمه الوضعي .

وقد نقل « الشيخ الطوسي » في آداب القضاء من كتاب « المبسوط » : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمل رجلاً من الأسد يقال له أبو البنية وفي بعضها أبو الأنبية على الصدقة ، فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي لي ، فقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر فقال : ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول هذا لكم وهذا أهدي لي . . . والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منها شيئاً الا جاء يوم القيامة يحمله على رقبتة - الخ^(٢) .

هذا الدليل اتقن ما في الباب ، ويكفي في مقام الافتاء ، خصوصاً اذا اضيفت اليه الاخبار الخاصة .

الرابع : الاخبار التي استدل بها « الشيخ الاعظم » على الحرمة :

١ - رواية الأصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال . . . وان أخذ هدية كان غلواً ، وان أخذ الرشوة فهو مشرك^(٣) والرواية صريحة في الحرمة وحملها على

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٣ ، الحديث : ١٠ .

(٢) المبسوط : الجزء ٨ ، آداب القضاء ، ص ١٥١ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ١٠ .

الكرامة حمل على خلاف نصها ، فلا بد أن تحمل على إحدى صورتين :

١ - الهبة لغاية ظلم الغير .

٢ - أن تكون ولايتهم مشروطة بعدم أخذ شيء من الرعية فيكون العمل على خلاف الشرط حراماً .

نعم ، الرواية واردة في هدايا الولاية لا في هدايا القضاة فلا يمكن الاستدلال بها الابتتيح المناط .

٢ - رواية جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : هدية الامراء غلول (١) .

وفي «المبسوط» في آداب القضاء روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : هدية العمال غلول ، وفي بعضها : هدية العمال سحت (٢) ولكنه يحتمل أن تكون من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل فتكون الرواية ناظرة الى جوائز السلطان ومن دونه من العمال ، وعندئذ يكون ما يأخذه الرعية من العمال غلولا وسحتاً وهو غير ما نحن فيه .

٣ - ماورد عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى : «أكلون للسحت»

قال : هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته (٣) ولا يخفى ان مضمون الرواية غريب فلا يمكن الاستناد اليه .

فتلخص من ذلك ان الهدية الى القاضي اذا كانت لغاية الحكم بالباطل أو

الحكم له حقاً كان أم باطلا فهي حرام اذا كانت قبل الحكم .

الرشوة في غير الاحكام :

والمراد هو اصلاح أمره عند السلطان أو الدوائر المربوطة به ، وقسمها «الشيخ»

(١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي ، ص ١٦٣ ، الحديث : ٦ .

(٢) المبسوط : ج ٨ ، كتاب آداب القضاء ، ص ١٥١ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٤ ، الحديث : ١١ .

على أقسام ثلاثة حيث قال : فاما أن يكون أمره منحصراً في المحرم ، أو مشتركاً بينه وبين المحلل وبذل على اصلاحه حراماً أو حلالاً . . . أو بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة .

ربما يستدل على الحرمة بأدلة الرشوة ، ولكنه غير تام ولو أطلقت فانما هو المشاكلة ، والافالرشوة في الروايات في مقابل الحكم خصوصاً في مقابل الحكم للبازل حقاً كان أم باطلاً أو في مقابل الحكم بالباطل كما هو صريح غير واحدة من الروايات :

١ - مارواه عبدالله بن سنان قال : سئل ابو عبدالله عليه السلام عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال : ذلك السحت^(١).

٢ - ومارواه يزيد بن فرقد قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البخس . فقال : هو الرشاء في الحكم^(٢).

٣ - رواية يوسف بن جابر قال : قال ابو جعفر عليه السلام : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نظر الى فرج امرأة لا تحل له ، ورجلا خان أخاه في امرأته ، ورجلا احتاج الناس اليه لتفقهه فسألهم الرشوة^(٣).

وبذلك يقيد اطلاق بعض الروايات مثل رواية الأصمغني عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : أيما وال احتجب من حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه ، وان أخذ هدية كان غلولاً ، وان أخذ الرشوة فهو مشرك^(٤) وعلى ذلك فلا يصح الاستدلال على الحرمة في المقام بروايات الرشوة .

١ و ٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي ، ص ١٦١ الحديث : ١ و ٤ و ٥ و لاحظ الوسائل الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به الحديث : ١٦ و ١٥ و ١٢ و ١٦ و ١٨ .

٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٣ ، الحديث : ١٠ .

فنقول : فأما من حيث القواعد فالظاهر الصحة في الغاية المحللة أو المشتركة
اذ ليست بذل المال في مقابل تحصيل عمل محرم مبغوض .
نعم لا يجوز بذل المال في مقابل اصلاح المحرم لان بذل المال في مقابله
بذل للمال في مقابل عمل محرم فيكون حراماً تكليفاً ويبطل وضعاً. هذا حكم المسألة
حسب القواعد .

وأما من حيث الأدلة فقد استدل على الحرمة في الصورتين الأوليين بوجوه:
١ - قوله سبحانه : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ^(١) وقوله سبحانه :
« يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم ولاتقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً » ^(٢) وقوله تعالى : « وأخذهم
الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذاباً
أليماً » ^(٣) .

والاستدلال مبني على جعل « الباء » للمقابلة وبما ان العمل محرم شرعاً
مبغوض ذاتاً فلا قيمة له فتكون المعاوضة باطلة ، لكونه اكلا للمال بالباطل سواء
أجاز الأخذ أم لا ، غير ان التصرف غير جائز لكونه باقياً في ملك الغير .
يلاحظ عليه : أما أولاً فان المبنى غير ثابت لما عرفت من ان الآية ناظرة الى
الاسباب الباطلة لا العوض الباطل شرعاً .

وثانياً : لو صح الاستدلال فانما يصح فيما اذا كان أمره الذي يريد أن يصلحه
محرملاً لا مشتركاً بين المحلل والمحرم .

٢- فحوى مادل من ان هدية الأمراء غلول. مثل رواية جابر عن النبي صلى الله

(١) البقرة/ ١١٨ .

(٢) النساء/ ٢٩ .

(٣) النساء/ ١٦١ .

عليه وآله وسلم قال : هدية الامراء غلول ^(١) .

يلاحظ عليه : ان فحواها حرمة الرشوة للامراء فاذا كانت الهدية حراماً فالرشوة بطريق أولى ، وأى صلة له بهذا البحث .

ومما يدل على جواز الرشوة في غير الأحكام في ما اذا كان نفس العمل حلالاً حبر الصيرفي قال : سمعت ابا الحسن عليه السلام وسأله حفص الاعور فقال : ان السلطان يشترى منا القرب والآداوى فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا فنرشوه حتى لا يظلمنا ، فقال : لا بأس ما تصلح به مالك ، ثم سكت ساعة ثم قال : اذا أنت رشوته يأخذ اقل من الشرط ؟ قلت : نعم . قال : فسدت رشوتك ^(٢) .

فان قوله « فرشوته حتى لا يظلمنا » ظاهر في ان الرشوة كانت لدفع الظلم وفي طريق الامر المحلل .

نعم ، لو كانت الرشوة للاخذ بأقل من الشرط تكون فاسدة كما هو ظاهر ذيل الحديث ، وعلى ذلك فيكون قوله عليه السلام « لا بأس ما تصلح به مالك » ناظراً الى ما كان مجرداً عن هذا العمل الحرام .

وتدل عليه أيضاً روايه محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على ان يتحول من منزله فيسكنه ، قال : لا بأس به ^(٣) .

المعاملة المحابائية :

قال « الشيخ الأعظم » : ومما يعد من الرشوة أو يلحق بها المعاملة المشتملة على المحاباة كبيعته من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم ولها أقسام :

(١) الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، ص ١٦٣، الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٧ من أبواب احكام العقود، ص ٤٠٩، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٠٧، الحديث ٢.

- ١ - ما لم يقصد من المعاملة الا المحاباة التي في ضمنها .
 - ٢ - أو قصد العاملة لكن جعل المحاباة لاجل الحكم له بأن كان الحكم له من قبيل ماتواطئا عليه من الشروط غير المصرح بها في العقد وهي الرشوة .
 - ٣ - وان قصد أصل المعاملة ثم حابى فيها لجلب قلب القاضي فهي كالهدية ملحقة بالرشوة ، وفي فساد المعاملة المحابى فيها وجه قوي .
- وحاصل كلامه ان القسمين الاولين من قبيل الرشوة والثالث ملحق بها .
- والوجه ان المحاباة في القسم الاول أصل والمعاملة صورة ظاهرية لا يصلح الرشوة الي القاضي .
- وأما الثالث فالمعاملة أصل والمحاباة غاية ثانوية لأجل جلب عواطف القاضي .
- وقد عرفت ان الهدية اذا كانت قبل الحكم فهي حرام تكليفاً ووضعاً اذا كانت الغاية الحكم المبادل مطلقاً أو الحكم بالباطل .
- وان شئت قلت : ان الحكم للمبادل شرط فى القسمين الاولين وداع في القسم الثالث ، ففي الاولين يكون الحكم للمبادل في مقابل المحاباة ، وفي الثالث يكون الحكم داعياً للمحاباة :
- بقي هنا أمران :
- الاول : فساد المعاملة .
- الثاني : ضمان المأخوذ .
- أما الاول : فالظاهر فساد الكل لان القسمين الاولين من قبيل الرشوة ، والثالث من قبيل الهدية الملحقة بالرشوة .
- وأما الثاني : فقد قال « الشيخ الاعظم » كل ما حكم بحرمة أخذه وجب على الاخذ رده ورد بدله مع التلف اذا قصد المقابلة بالحكم كالجعل ولاجرة حيث حكم بتحريمهما وكذا الرشوة لانها حقيقة جعل على الباطل ولذا فسرته في

« القاموس » بالجعل .

ولو لم يقصر به المقابلة ، بل اعطى مجاناً ليكون داعياً الى الحكم - وهو المسمى بالهدية - فالظاهر عدم ضمانه ، لأن مرجعه الى هبة مجانية فاسدة اذ الداعي لا يعد عوضاً وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وكونها من السحت انما يدل على حرمة الاخذ لا على الضمان ، وعموم على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجاني ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام .

يلاحظ عليه : هذه المسألة مبنية على القاعدة المقررة فيما يضمن وما لا يضمن والضابطة في الضمان وعدمه هي انه اذا لم يكن الدفع والتسليط مجانياً ، بل كان في مقابل شيء بحيث يحفظ الدافع حرمة ماله ففي هذا المورد يضمن الاخذ لانه لم يسلطه عليه مجاناً بل سلطه في مقابل عوض ، والمفروض ان العوض لم يسلم له شرعاً ، فيجب عليه دفع العوض كما في صورة الجعل والأجره ، والرشوة . وأما اذا سلطه عليه لافي مقابل شيء بل سلطه تسليطاً مجانياً من دون أن يقابله شيء وكان الحكم له داعياً لهذا التسليط فلم يحفظ الدافع حرمة ماله فلا يكون الاخذ ضامناً اذا تلف او اتلف .

واما قاعدة « على اليد ما أخذت حتى تودى » فانما هي منصرفه الى ما لم يكن التسليط مجانياً ، وسواء فيك شرح هذا في محله .

ثم ، ان « الشيخ الاعظم » - قده - نقل عن بعض معاصريه القول بعدم الضمان في الرشوة وأوضحه بوجهين :

١- تسليط المالك عليها مجاناً .

٢- لأنها تشبه المعاوضة ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده .

وأورد عليه الشيخ بالتنافي بين التعليين ، لان شبههما بالمعاوضة يستلزم الضمان لان المعاوضة الصحيحة توجب ضمان كل منهما ما وصل اليه بعوضه الذي دفعه

فيكون مع الفساد مضموناً بعوضه الواقعي ، وهو المثل أو القيمة ، وليس في المعاوضات مالا يضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفساده .

ويمكن رفع المنافاة بأنه ليس هنا الاتعليل واحد وهو قوله «تسليط المالك عليها مجاناً» وأما قوله « ولأنها تشبه المعاوضه فيريد به اثبات كون التسليط عليها مجاناً بتقرير انها تشبه بالمعاوضة وليست معاوضة حقيقة .

في اختلاف الدافع والقابض :

وذكر « الشيخ الأعظم » في المقام له صوراً :

الاولى : اذا ادعى الدافع انها هدية ملحقة بالرشوة في الحرمة والفساد ، وادعى القابض انها هبة صحيحة لداعي القربة أو غيره من الدواعي الصحيحة . فهنا عقد مورد للاتفاق بين الطرفين ، وهو عقد الهبة ، ولكن الاختلاف في كفيته ، فتقديم قول أحدهما على الآخر فرع تشخيص المنكر عن المدعى ، وبما ان الميزان في تشخيصهما هو ان المنكر من وافق قوله الأصل فيقدم قول الثاني، أي مدعي الهبة الصحيحة على الآخر ان لم يأت بالبينة . وربما يقال بأن الميزان وان كان ذلك ، ولكن الدافع يدعي شيئاً لا يعلم الا من قبله ، فيقدم قوله .

ولكنه ليس بتام : لأن تلك القاعدة مختصة بموارد خاصة كالحمل وشبهه ، اللهم الا أن يدعى تنقيح المناط وهو غير معلوم . وربما يؤيد تقديم قوله أيضاً بأنه مقتضى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » .

وفيه : ان عمومه مخصص بما اذا كان التسليط مجاناً ، ومعه يكون التمسك به في المورد من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

فان قلت : يمكن احراز حال الموضوع بنفى عنوان المخصص ، وهو اصاله

عدم تحقق الهبة الصحيحة ، أو عدم السبب الناقل ، ولا تعارضه اصالة عدم الهبة الفاسدة اذ لا أثر لها .

قلت : ان هذه الأصول لا تنفى موضوع المخصص - أعنى كون التسليط مجاناً - الا على القول بالأصل المثبت ، لأن من لوازم كون الاستصحابات العدمية مع صحة فرض عدم سبب آخر هو عدم كون التسليط مجاناً .

أضف الى ذلك : ان هذه الأصول استصحابات أزليه خارجة عن مفاد الأدلة لما حققناه في محله من انها استصحابات خارجة عن المتفاهم العرفي ، والروايات لا تعم ما هو خارج عن اطار فهم العرف .

هذا مع غرض النظر عن ان اصالة الصحة في الأفعال مقدمة على تلك الأصول الموضوعية كلها والا لزم لغوية قاعدة الصحة في أفعال الغير ، اذما من مورد من مواردها الا وفيه أصل على خلاف الصحة ، والحق تقديم قول القابض لما عرفت من مطابقة قوله الصحة .

وان شئت قلت : لو كان المال باقياً لجاز للدافع الرجوع اذا كانت الهبة لغير ذات الرحم ، ومع التلف تجري اصالة عدم الضمان .

الثانية : اذا ادعى الدافع انها رشوة أو أجرة على المحرم وادعى القابض كونها هبة صحيحة ، ففي هذه الصورة ليس العقد متفقاً عليه بين الطرفين واختلفاً في صحته وفساده ، فهنا وجهان :

١ - تقديم قول القابض لموافقة اصالة الصحة .

٢ - تقديم قول الدافع لأن مدعى الصحة انما يقدم قوله فيما اذا كان هناك عقد متفق عليه اختلفاً في صحته وفساده ، وأما المقام فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدعيه القابض لا انه يسلم أصله وينكر صحته ، ولكن الظاهر هو الوجه الأول .

الثالثة : ان يتوافق المترافعان على فساد الأخذ والاعطاء ، فادعى الدافع كون المدفوع رشوة على سبيل الاجارة والجمالة حتى تكون موجبة للضمان ، لأن

الاجارة الصحيحة توجبه ، فكذلك الاجارة الفاسدة ، وادعى القابض على انها هدية لكن بالصورة الفاسدة حتى لا تكون موجبة للضمان ، اذ ليس في الهبة الصحيحة ضمان فكذلك فاسدتها وهنا وجهان :

١ - يقدم قول الدافع لقاعدة على اليد .

٢ - يقدم قول القابض لاصالة عدم الضمان ، ويرجح الاول بأن القاعدة حاكمة على الاستصحاب .

غير انه لا يخلو من اشكال ، لان التمسك بالقاعدة في المقام من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصادقية لما مر من أنه لا يمكن احراز عدم عنوان المخصص - أعنى كون التسليط مجانياً - باستصحاب العدم الأزلي مثل عدم تحقق السبب الناقل او اصاله عدم الهبة .

والحاصل ان ما بقي تحت العام هو التسليط غير المجاني ولا حالة سابقة له وليس الباقي تحته أمرين منفصلين غير مرتبطين أحدهما : التسليط والاخر كونه غير مجاني حتى يقال : ان أحدهما - أعنى التسليط - محرز بالوجدان والاخر بالاصل ، بل الموضوع أمر مركب مقيد ، وهو التسليط غير المجاني ، وليس لهذا الموضوع بهذه الصورة حالة سابقة ، وقد أوضحنا الحال عند البحث عن التمسك بالعام في الشبهات المصادقية .

الرابعة : أن يدعي كل واحد عقداً صحيحاً أحدهما يستلزم الضمان والاخر يستلزم عدمه كأن يدعى الدافع انه باع والاخر انه وهبه فالكل مدع ومنكر ، فان أقام كل واحد بينة او حلف مع نكول الاخر فيقدم قوله والا فيتحالفان .

- ١٠ -

سب المؤمن

ان سب المؤمن حرام بالادلة الاربعة : حقيقة السب هو الاهانة بالتنقيص سواء كان بالقذف أو بالتوصيف بمثل الحمار والكلب ، وأمامجرد الاهانة بغير التنقيص كأن يخاطبه على وجه يعداهانة ولم يكن فيه تنقيصاً ، فالظاهر انه ليس بسبب . وأما قصد الهتك فلا ينفك عن الاهانة بالتنقيص .

وبذلك يعلم ان النسبة بين السب والغيبة هي العموم من وجه ، لان الغيبة كشف ماستره الله سواء أكان هناك اهانة أم لا ، والسب هو الاهانة بقصد التنقيص سواء كان كاشفاً لما ستره الله أم لا ، فقد يجتمعان وقد يفرقان .

غير ان من فسر الغيبة كـ « الشيخ الانصاري » - ره - بأنها ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه صار التفريق بينهما بوجه آخر ذكره « الشيخ » - ره - في المقام حيث قال : والظاهر تعدد العقاب في مادة الاجتماع لان مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه - ولو ، لالقصد الاهانة - غيبة محرمة ، والاهانة محرمة آخر .

والعجب من « المحقق الايرواني » حيث قال : ان النسبة بينهما هو التباين ، لان السب هو ما كان بقصد الانشاء وأما الغيبة فجملة خبرية ^(١) .

يلاحظ عليه : ان كلا من السب والغيبة يتحقق بالانشاء والاخبار .

ثم ، ان الادلة الأربعة دلت على حرمة السب فمن الكتاب قوله سبحانه : « واجتنبوا قول الزور » ^(٢) والسب من أوضح مصاديق الزور بمعنى الباطل واما السنة : ١ - مارواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال ان رجلاً من تميم أتى

(١) تليفه المحقق الايرواني : ص ٢٨ .

(٢) الحج / ٣١ .

النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أوصني ، فكان فيما أوصاه أن قال : لاتسبوا الناس فتكسبوا العداوة لهم^(١).

٢ - وما رواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سباب المؤمن فسوق^(٢) .

٣ - وما رواه السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة^(٣) .
وأما العقل : فلانه ابداء وظلم وتعد على الغير فيصبح حراماً شرعاً .

وأما الاجماع : فقد ادعاه « العلامة » في « التذكرة » وقال : الكذب عليهم والنسيمة وسب المؤمن بلا خلاف في ذلك كله .

هذا وحكم المسألة واضح لا يحتاج الى اطناب .

انما الكلام في توضيح الرواية المنقولة في المقام ، فقد نقلها « الشيخ » هكذا عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتساiban قال: البادى منهما أظلم، ووزره على صاحبه ما لم يعتذر الى المظلوم^(٤) .

ثم قال « الشيخ » وفي مرجع الضمائر اغتشاش ويمكن الخطأ من الراوي والمراد - والله اعلم - ان مثل وزر صاحبه عليه لايقاعه اياه في السب من غير ان يخفف عن صاحبه شيء ، فاذا اعتذر الى المظلوم عن سبه وایقاعه اياه في السب برىء من الوزر .

غیران « الكلینی » روى الرواية بصورة اخرى ومعها لانحتاج الى التوجيه

١ و ٢ و ٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٨ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦١٠ ،

الحديث : ٢ و ٣ و ٤ .

٤) المكاسب : ص ٣٢ .

قال : البادىء منهما أظلم ، ووزره ووزر صاحبه عليه ، مالم يعتذر الى المظلوم^(١).
وقال « العلامة المجلسي » في « مرآة العقول » : ان اثم سباب المتساين على
البادىء ، اما اثم ابتدائه فلأن السب حرام وفسق ، لحديث « سباب المؤمن فسق
وقتاله كفر » ، واما اثم سب الراد فلأن البادىء هو الحامل له على الرد ، وانه كان
منتصراً فلا اثم على المنتصر^(٢).

وعلى هذا النقل فمفاد الرواية هو ان للساب وزرين : أحدهما بالاصالة
والاخر بالتسبيب، اي حمل الغير على السب ، وان عمل الغير اعتداء بالمثل فيجوز
مالم يتعد الرواية التي تدل على جواز المعاملة بالمثل للمشتوم . نعم ، الاولى له تركه
لأن الرواية تفيد أن الاعتداء أيضاً اثم ووزر غاية الأمر يحمله البادىء ، لا انه ليس
بإثم ، فالاولى ان يستدل على الجواز بقوله سبحانه : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك
ما عليهم من سبيل »^(٣).

نعم ، حكى عن « الأردبيلي » جواز المقاصة في السب والغيبة مستنداً الى
الاية ، وقائلاً بأن المراد من الانتصار هو الانتقام .

ولكن لو كانت الرواية دالة على ثبوت الوزر للمنتصر حيث تقول « ووزر
صاحبه » فلازمه الحكم بالحرمة وعدم جواز المقاصة ولا يرتفع الا بالتوبة .
ويمكن أن يكون اثبات الوزر للمشتوم من باب المشاكلة وتكون الاية هي
المحكم في المقام والله العالم .

(١) الكافي : ج ٢ ، ص ٣٦٠ ونقله في الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٨ من أبواب

احكام العشرة ، ص ٦١٠ ، الحديث : ١ .

(٢) مرآة العقول : ج ١٠ ، باب السفه ، ص ٢٦٥ .

(٣) الشوري / ٤١ .

مستثنيات حكم السب :

لاشك ان سب المؤمن حرام من غير فرق بين الموافق والمخالف لما عرفت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه معصية ، وحرمة ماله كحرمة دمه^(١).

غير انه يستثنى منه :

١ - المؤمن المجاهر بالفسق فيجوز سبه بما هو فيه ، والا فلو كان غير مجاهر يكون غيبة اذا كان غائباً ، ولو كان بريئاً ومنزهاً يكون افتراءً أو كذباً .

والدليل عليه هو انه لاحرمة للمجاهر بالفسق ، ولكن الظاهر الاجتناب عنه لاطلاق قوله صلى الله عليه وآله وسلم : سباب المؤمن فسوق ، وقول علي عليه السلام : انى أكره لكم أن تكونوا سبايين^(٢) .

اللهم الا أن يكون من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه .

٢ - المبدع ، ويدل على ذلك ماورد في اهل البدع :

١ - رواية داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية ...^(٣).

٢ - رواية حفص بن عمرو عن أبي عبدالله عن أبيه عن علي عليهما السلام قال : من مشى الى صاحب بدعة فوقره فقد مشى في هدم الاسلام^(٤).

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٨ من أبواب احكام العشرة، ص ٦١٠، الحديث: ٣. والمخالف مؤمن على بعض الوجوه دون بعض فان الايمان في القرآن والحديث ملاكات مختلفة فلاحظ .

(٢) نهج البلاغة - عبده : ج ٢ ، كلام ٢٠١ ، ص ٢١١ .

(٣) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٩ من أبواب الامروالنهي ، ص ٥٠٨ ، الحديث: ١.

(٤) نفس المصدر : الحديث : ٣ .

واستشكل بعض « المحققين » : بأنه لاوجه لجعله من المستثنيات فانه ان كان المراد به المبدع في الأحكام الشرعية فهو متجاهر بالفسق ، وان كان المراد به المبدع في العقائد والأصول الدينية فهو كافر بالله العظيم فيكون خارجاً عن المقام موضوعاً لعدم كونها متصفاً بالإيمان. وفيما ذكره نظر اذ ليس كل مبدع في الاصول كافراً كما اذا انكر علم الامام بالغيب والرجعة والعصمة معتقداً بانكاره ، معذوراً في عقيدته فهو ليس بكافر ولا فاسق .

٣ - غير المتأثر بالسب :

وقد استثنى أيضاً جواز سب غير المتأثر بأنه لايجب قول القائل في حقه مذلة ولا نقصاً كقول الوالد لولده عند مشاهدة ما يكرهه : يا حمار ، وعند غيظه يا خبيث ، فلا يحرم الا أن يوجب ايداءاً فيحرم من هذه الجهة لامن باب السب، اذ ليس في قول مثل الوالد أي ذل ونقص على الولد .

ولكن الاحوط الاجتناب ، خصوصاً اذا كان موجباً لتأثره . فقوله صلى الله عليه وآله وسلم « أنت ومالك لأبيك »^(١) لايدل الاعلى جواز الاخذ من مال الولد وجوازه ليس لأجل كون الأب مالكاً ، بل لأجل الولاية التي جعلها الله سبحانه في حقه ، ولأزم تلك الولاية القيام بالتربية لا الاهانة ، فالاطلاقات محكمة حتى يثبت الجواز .

- ١٠ -

السحر

لاشك أن السحر حرام في الجملة بلاخلاف قال « شيخ الطائفة » في « النهاية »:

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٧٨ من ابواب مايكتسب به، ص ١٩٦، الحديث: ٨ .

وتعلم السحر وتعليمه والتكسب به وأخذ الاجرة عليه حرام محظور^(١).

وقال « العلامة » في « التذكرة » : تعلم السحر وتعليمه حرام ، وهـ- وكلام يتكلم به أو يكتبه أو رقية أو يعمل شيئاً في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة^(٢).

وقال « النراقي » في « المستند » : السحر ، والظاهر انه لاخلاف في تحريمه سواء كان أمراً حقيقياً أو تخيلاً^(٣).

وقال في « المغنى » : فصل في السحر وهو عقد ورقى وكلام يتكلم به أو يكتبه أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له ، وله حقيقة فمنه ما يقتل وما يمرض وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها ، ومنه ما يفرق بين المرء وزوجه ، وما يبغض أحدهما الى الآخر . . . اذا ثبت هذا فان تعلم السحر وتعليمه حرام لانعلم فيه خلافاً بين أهل العلم^(٤).

وقبل الخوض في المطلب نقدم اموراً :

الاول : ان من الكلمات الرائجة في ألسنتهم حرمة التنجيم والسحر والشعوذة والكهانة وتقدم الكلام في التنجيم وحان وقت البحث عن حرمة الثاني ، والثالث والرابع ، ويأتي البحث عن الجميع تدريجياً ، كما يأتي البحث عن أحكام الطلسمات والنيرنجات والعزائم .

الثاني : ما هو معنى السحر لغة ؟ قال « ابن فارس » : هو اخراج الباطل في صورة الحق ويقال : هو الخديعة .

(١) النهاية : كتاب المكاسب ، ص ٣٦٥ .

(٢) التذكرة : الجزء ١ ، كتاب البيع ، ص ٥٥٧ .

(٣) المستند : كتاب المكاسب ، ص ٣٢٠ .

(٤) المغنى : ج ١٠ ، ص ١١٢ و ١١٣ ، الطبعة الثالثة .

وقال « الفيروز آبادي » : السحر كل ما لطف مأخذه ودق « وان من البيان لسحرا » معناه - والله أعلم - انه بمدح الانسان فيصدق فيه حتى يصرف قلوب السامعين اليه ويذمه فيصدق فيه حتى يصرف قلوبهم أيضاً عنه - الى أن قال - : وسحر كمنع : خدع . . . والمسحور المفسد من الطعام .

وفسره ثالث بصرف الشيء عن ظاهره، ونقل في « لسان العرب » عن «الازهري» انه قال : واصل السحر صرف الشيء عن حقيقته الى غيرها فكأن الساحر لما أرى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقة ، قد سحر الشيء عن وجهه . ونقل عن يونس : ان العرب تقول للرجل : ما سحرك عن وجه كذا وكذا ، أي ما صرف كنهه ، وانما سمي السحر سحراً لأنه يزيل الصحة الى المرض ، ويقال : انما سحره : ازاله عن البغض الى الحب .

هذه كلمات أهل اللغة ، والمستفاد من المجموع هو ان السحر لغة اخراج الشيء بغير صورته الواقعية واراؤه بغير ما هو عليه ، ولئن استعملت الكلمة في الخدعة فلاجل ان ارادة الشيء على غير صورته الواقعية لاتنفك عن الخدعة ، ولئن استعملت هذه الكلمة في مطلق الانصراف فهو توسع في الاستعمال .

وقد استعملت هذه الكلمة بصورها المختلفة في الذكر الحكيم قرابة (٥٧) مرة ، ويظهر من موارد استعمالها فيه ان المراد من السحر في القرآن اراءة الشيء على غير ما هو عليه بتصرف في حواس المخاطب من عينه وسمعه الى غير ذلك قال سبحانه : « فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم »^(١) فترى انه سبحانه ينسب السحر الى العيون .

وقال سبحانه : « فاذا جبالهم وعصيتهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى »^(٢)

(١) الاعراف / ١١٦ .

(٢) طه / ٦٦ .

فلقد أرى سحرة فرعون الجبال والعصي على غير صورتها الواقعية وخیلوا الى موسى - على نبيا وآله وعليه السلام - انها تسعى اليه .

ومثله قوله تعالى : « اذ يقول الظالمون ان تبعون الارجلا مسحوراً »^(١) أي رجلا قد تصرف في حواسه ومشاعره فيرى الأشياء والحقايق على غير ما هى عليه فلا يمكن الاعتماد على اخباره عن الحياة الاخرة وما فيها من الوعد والوعيد ، وتفسير « مسحوراً » بالمخدوع تفسير باللائم .

ويتحصل من ذلك ان السحر عبارة عن كل عمل يوجب ظهور الشيء بغير صورته الواقعية ، ويورث تخيل الانسان غير الواقع واقعاً ، كما تخيل موسى سعي الجبال والعصي اليه ، ولأجل ذلك نقل في « اللسان » ان السحر والسحارة شيء يلعب به الصبيان ، اذا مد من جانب خرج على لون واذا مد من جانب آخر خرج على لون آخر .

وأما قوله : « ان من البيان لسحراً » فقد استعمل كلمة السحر بمعنى صرف القوى عن كل جانب وتوجيهها الى نفس المتكلم فهو توسع في الاستعمال باعتبار ان الخطيب يتصرف في قوى المخاطبين فيسلب عنهم الحركة والتنقل والتكلم ويرى لهم انهم مسخرون مع انهم ليسوا كذلك .

وبذلك يعلم ان تفسير السحر بما لطف ودق تفسير بالأعم أولاً ، وتفسير للشيء بأسبابه ، وليس تحديداً صحيحاً ، اذ ليس كل ما دق ولطف سحراً ، والا فيلزم أن تكون الصنائع الفيزياوية والكيمياوية والجوية الراجعة في هذه الأعصار كلها سحراً .

كما يظهر اتفاقهم على معنى السحر وهو ما يكون فيه خداع ، من قبيل التفسير بالسبب أيضاً حتى أن بعضهم وسع في جانب اسبابه فعد منه النيمة كما عن « البحار » على ما نقله « الشيخ الأعظم » كما عد منه الاستعانة بخواص الأجسام

السفلية وهى علم الكيمياء وخواص النسب الرياضية - وهو علم جر الانثال «علم الفيزياء» ، وه ه التوسعة توسعة فى جانب أسبابه لافى نفس مفهوم السحر فانه بمعنى صرف الشيء عن واقعه وارااة الواقع بصورة الحق بخدعة متصرف فى الاسماع والعيون . هذا تفسير السحر حسب اللغة .

الثالث : فى تعاريفه ، وأحسن التعاريف ما نقله « الشيخ الأعظم » - ره - عن « العلامة » : انه كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقية أو يعمل شيئاً يؤثر فى بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة .

وقد أشار « العلامة » فى تعريفه هذا الى قسمين من السحر : الأول انه كلام أو رقية يتكلم به أو يكتب والرقية بضم الراء : العوذة ، وهو كلام خاص . وزاد فى « المسالك » قوله : أو أقسام وعزائم ، والمراد منهما ما اشتمل على الحلف بالله تعالى وسائر الأشياء المقدسة . ولأحاجة الى هذه الزيادة لدخولهما تحت « كلام » وهو باطلاقة يشمل كل مكتوب أو متكلم به .

الثانى: عمل صادر من الساحر وهذه الأعمال عبارة عن الدخن المسكر «البخور» والنفث فى العقد والتصوير ، ولاشك ان كل مايقوم به الساحر من الكلام والعمل انما يؤثر منضماً الى تصرفاته النفسانية ، ومن البعيد أن يكون المؤثر فى صرف الشيء الى غير واقعه والمتصرف فى حواسه وخياله مجرد الكلام أو الفعل ، بل تنضم هذه الأمور الى تصرفات الساحر واراادته المؤثرة .

وبذلك يعلم خروج كثير مما ذكره فى أقسام السحر عنه ، منه استخدام الملائكة واستئزال الشيطان فى كشف الغائبات وعلاج المصاب واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبي أو امرأة ، وطلب كشف الغائبات منه فان الظاهر ان ذلك ليس سحراً فى الحقيقة لما عرفت من ان السحراخراج الشيء وارهائه على غير صورته الواقعية .

وبالجملة السحر تمويه وخداع ، واستئزال الملائكة واستخدام الجن

وتلييسهم بيدن الصبي والمرأة أمر واقعي لاختيالي ، فالاولى جعل ذلك من أقسام الكهانة كما سيوافيك .

والحاصل أن السحريدور مدار ايجاد الخيال والتصرف فى الحواس من العيون والاسماع من دون أن يكون لما يرى وبسمع حقيقة فى غير عالم الخيال قال - سبحانه - : « سحروا عين الناس واسترهبوهم » وهذا يفيد ان السحر أخذ بالعيون وتصرف فيها وما ذكر من الاستنزال والاستخدام والتلبيس على فرض صحتها أمور تكوينية لاختيالية .

وبذلك يعلم ضعف ما ذكره « المحقق الثاني » مستشكلا على تعريف « العلامة » بأن قوله : « يؤثر في بدن المسحور » ان كان قيداً للجميع خرج عن تعريف السحر الذي لا يحدث في بدن أو عقل ، وان كان قيداً لقوله أو يعمل شيئاً خرج عنه السحر بالعمل مالا يؤثر في شيء من المذكورات .

يلاحظ عليه : انه ليس هنا سحر خال عن التأثير في المذكورات ، وما ذكره من النقض من عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها أو القاء البغضاء بينهما - على فرض صحتها - فهو أيضاً لا يخلو من التأثير فى بدن المسحور وحواسه ومشاعره ، حيث ان المسحور يتصور المحبوب مبغوضاً ، أو يخيل المرأة للرجل بشكل لا يميل الى المقاربة .

وعلى كل تقدير فهذا التعريف أقرب الى المعنى اللغوي وموارد استعماله فى

الكتاب .

التعريف الثاني : ما نقله « الشيخ الأعظم » - قدس سره - عن الايضاح انه استحداث الخوارق اما بمجرد التأثيرات النفسانية وهو السحر ، أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب ، أو بتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية وهي الطلسمات ، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة الخارجة عن القلب وهي

العزائم ، ويدخل فيه النيرانجات ، والكل حرام في شريعة الاسلام ومستحله كافر .
والمقسم هو استحداث الخوارق وسمى قسم خاص منه أعنى ما يتحقق
بالتأثيرات النفسانية سحراً واخرج الباقي عن السحر ، وهو مؤيد لما ذكرنا من
اختصاص السحر براءة الباطل في صورة الحق وأما استحداث الخوارق من غير
هذا الطريق من الطرق غير المألوفة وغير الطبيعية كدعوة الكواكب وتمزيج القوى
السماوية بالقوى الأرضية فهي أمور حقيقية واقعية لاخيالية ، فهي على فرض حرمتها
غير داخلية في السحر ، وسواء فيك عدم حرمة ما وراء السحر بما هي هي ما لم يترتب
عليه عنوان محرم .

نعم ، يرد على تعريف الايضاح ان المؤثر في السحر ليس هو النفث وحده،
بل كل ما يكتب او يتكلم او يعمل من النفث والبخور والتصوير مما له دخل .
أضف الى ذلك انه لم يذكر المتأثر أعني المسحور في عقله أو عينه أو سمعه
الى غير ذلك من الأمور التي يقوم السحر بها فالسحر هي الأمور ذات الاضافة فله
اضافة الى الساحر وتأثيراته النفسانية كما له اضافة الى الأمور التي تستخدمها
النفس من الكتابة واطافة ثالثة الى الانسان المتأثر .

التعريف الثالث : ما ذكره « المجلسي » وقال : انه في عرف الشرع مختص
بكل أمر مخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجري التمويه والخداع^(١)
ولو أنه - قدس سره - اكتفى بما نقلناه عنه لكان أجمل ، لكنه ذكر بعد ذلك أقساماً
كثيرة للسحر مع انها ليست من السحر قطعاً ، حيث عد لها أقساماً ثمانية ، فعد منها
الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية كرقاص برقص
وفارسان يقتتلان ، والاستعانة بخواص الادوية ، وتعليق القلوب وهو ان يدعي

الساحر انه يعلم العلوم الغيبية وان الجن يطيعونه فعندئذ يتعلق قلب السامع به ، ويحصل منه الرعب والخوف ويفعل فيه الساحر ما يشاء مع بطلان كلما يدعى ، كما عد منه النميمة ولا شك ان هذه الامور الاربعة الاخيرة في كلامه خارجة عن حد السحر وأما الاربعة الاولى فسيوافيك الكلام ، أعني سحر الكذابين ،^(١) سحر أصحاب النفوس القوية ، والاستعانة بالارواح الارضية ، والتخيلات ، والأخذ بالعيون ، وهذه الاربعة التي بعد الاربعة كلها خارجة عن حريم السحر وانما لها حقائق كونية على فرض صحتها . فتحصل من ذلك ان الأصحاب قد توسعوا في استعماله توسعاً غير صحيح فخرجوا عن مفاد اللغة ومورد استعماله في الكتاب والسنة ، وانما السحر شيء واحد وأمر فارد وهو استحداث خارق للعادة من سبب خاص وهو التكلم بشيء أو كتابته أو عمل شيء ، يؤثر في الانسان فيخدع ويرى الباطل حقاً وغير الواقع واقعاً ، وأما استحداث الخوارق من الاسباب الاخر فهو داخل تحت عناوين اخر من الكهانة والطلسمات والثيرنجات ، وسيوافيك البحث عنها .

الرابع : هل للسحر حقيقة ؟ المشهور انه لاحقيقة للسحر ، صرح بذلك « الشيخ » في « النهاية » وتبعه عدة من الاصحاب ، والظاهر ان عبارتهم ناظرة الى ما يتخيله المسحور أمراً واقعاً قال سبحانه : « يخيّل اليه من سحرهم أنها تسعى » وأما التصرف النفساني أو الاداة التي يستعملها الساحر فللكل حقيقة^(٢) .

وبذلك يظهر الفرق بين السحر والاعجاز فان ما يأتي به الساحر - بعد التأثير في النفوس وما يقوم به من الاعمال - لا يخرج عن حدود الخيال ، والحبال والعصي

(١) وفي تفسير الرازي ، ج ١ ، ص ٤٤٣ ، في تفسير قوله سبحانه : « واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان » (البقرة / ١٠٢) : مكان « الكذابين » الكلدانيين .

(٢) نعم ، ذكروا انه لو قتل انسان انساناً بالسحر فهل له قود اولاً ؟ فاستظهر بعضهم عدمه ولكن التحقيق ، خلاف ذلك لان للخيال تأثيرات في الاجسام والارواح فما يصدر من الساحر هو ايجاد صورة خيالية في نفس المسحور ، وربما تترتب على الصورة الخيالية امور واقعية . ومنها احاطة الخوف عليه .

وان كانت قد شابته الثعبان ولكنها ليست بثعبان حقيقة وهذا بخلاف ما يأتي من المعجز فان ما يقوم به له واقعية في الخارج ، فالعصى تنقلب باذن الله الى ثعبان وتهتز كأنها جان .

فان قلت : فعلى هذا ما الفرق بين الاعجاز وسائر انواع استحداث الخوارق من الطرق غير الطبيعية كاستئزال الملائكة واستخدام الجن وتمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية ؟

قلت: ان الفرق بينها وبين الاعجاز من وجوه أوضحناها في أبحاثنا الكلامية ، أهمها : ان هذه الطرق التي توصل بها المرتاضون وأصحاب النفوس المؤثرة علمية يحصلها أصحابها عن طريق التعليم والتعلم ، ويعرف ذلك لمن يطلع على صحائف حياة هؤلاء الاشخاص ، وأما أصحاب المعاجز فهم يقومون بها من دون تتلمذ على استاذ أو حضور في صف .

ولاجل ذلك فان عمل المرتاضين وأصحاب النفوس القوية قابل للمباراة والمقابلة بخلاف عمل الانبياء ، ولجل ذلك لا يقوم مرتاض بعمل واحد الا ويقوم آخر بعمل مثله أو أقوى منه .

ولكون عمل المرتاضين وأصحاب النفوس القوية ناشئاً من التعليم والتعلم فهو ينحصر في اطار خاص ولا يتعداه ، وهذا بخلاف المعجزة فانها تتنوع باختلاف العصور والفصول والتفصيل يطلب في محله .

اذا وقفت على هذه الأمور فقد دلت على حرمة السحر عدة روايات :

١ - موثقة السكوني عن جعفر بن محمد، عن ابيه عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل . قيل : يا رسول الله لم لا يقتل ساحر الكفار ؟ قال : لان الشرك أعظم من السحر ، لان السحر والشرك مقرونان^(١) .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٥، من ابواب ما يكتسب به، ص ١٠٦، الحديث: ٢.

- ٢ - رواية «الخصال» حيث قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن خمر ، ومدمن سحر ، وقاطع رحم^(١) .
- ٣ - رواية عبد الله بن جعفر عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام قال : من تعلم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر ، وكان آخر عهده بربه ، وحده أن يقتل الا أن يتوب^(٢) .

٤ - رواية محمد بن ادريس عن الهيثم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من مشى الى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب^(٣) .

٥ - مارواه نصر بن قابوس قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : المنجم ملعون ، والكاهن ملعون ، والساحر ملعون ، والمغنية ملعونة ، ومن آواها ملعون وآكل كسبها ملعون^(٤) وقال عليه السلام : المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر ، والساحر كالكافر ، والكافر في النار^(٥) .

٦ - رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه^(٦) .

٧ - وروى «الجزري» في «جامع الاصول» (مادة سحر) عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ،

(٢٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٦ ،

الحديث : ٧٥٦ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٩ ، الحديث : ٣ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٣ ، الحديث : ٧ .

(٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٣ ، الحديث : ٨ .

(٦) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١ من ابواب بقية الحدود ، ص ٥٧٦ ، الحديث : ٣ .

ومن سحر فقد اشرك^(١) .

وهذه الروايات وان لم يصح أسناد بعضها لكن بالمجموع من حيث المجموع يشرف الفقيه على القطع بالحرمة .

بقى الكلام في ماعده « المجلسي » من أقسام السحر، فقد عرفت ان العلامة « المجلسي » عد من السحر أموراً لا يصح عدّها منه وزعم « الشيخ الاعظم » - قدس سره - كونها منها لشهادة العلامة « المجلسي » بأنها من أقسام السحر وشهادة صاحب « الايضاح » على حرمتها وان لم يشهد على كونها من السحر بل جعلها مقابلة للسحر .

يلاحظ عليه : أما الأول فالظاهر منه - قدس سره - انها غير السحر حيث انه فسر السحر بالتمويه والخداع ، وهو لا يصدق على هذه الأقسام وان ذكر هذه الأقسام بعده ، وعلى فرض صحة ما ذكره لاحجية في شهادته وأما صاحب « الايضاح » فانه جعلها مقابل السحر وان حكم بحرمتها ، وعلى كل تقدير فمنع كونها داخله في السحر وشمول اطلاقاته عليها .

اما الأول : أعنى سحر الكلدانيين^(٢) فالساحر عند هذه الفرق من يعرف القوى العالية الفعالة بسائطها ومركباتها ، ويعرف ما يليق بالعالم السفلى ويعرف معداتها لبعدها وعوائقها ليعرفها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكناً من استحداث ما يخرق العادة ، وهذا القسم هو الثاني في كلام صاحب « الايضاح » حيث يقول أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهي دعوة الكواكب، وهذا القسم - على فرض صحته - ليس من السحر قطعاً ، اذ ليس فيه صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة

(١) جامع الاصول : ج ٦ ، ص ٣٧ .

(٢) وفي بعض النسخ سحر الكذابين فهو غلط ، وقد بحث عنهم الفخر الرازي في تفسير قوله سبحانه : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا » كما مر .

والتمويه، وانما هو حاصل علم العالم بآثار القوى العالية الفعالة وتأثير الموجودات السافلة .

نعم : هؤلاء الجماعة يعدون من الكفار لانكارهم ربوبية الله سبحانه وتديره وان كانوا معتقدين بخالقيته ، ولأجل ذلك قام ابراهيم عليه السلام بابطال عقيدتهم كما ذكره سبحانه في كتابه العزيز .

أما الثاني : أعني سحر أصحاب النفوس القوية ، ولاشك ان لنفس المرتاض بالرياضات - الهية كانت أم غيرها - تأثيراً في الخارج فيستطيع على ايجاد حوادث في الخارج كايقاف الماشي واسكان المتحرك وأين هو من السحر ؟ وليس هو بحرام ، خصوصاً اذا كان التصرف مستنداً الى الرياضات الشرعية .

أما الثالث : أعني الاستعانة بالارواح الارضية ، وهي الجن ، فاستخدام الجن - الذي ربما يسمى بالعزائم - خارج عن السحر اذ هو عمل حقيقي اذا لم يترتب عليه ايذاء وهو القسم الرابع من كلام صاحب « الايضاح » - قده - .

أما الرابع : أعني التخيلات والأخذ بالعيون ، فبعض هذا القسم من خطأ الحواس، فان لها أخطاء كثيرة فيرى القطرة النازلة خطأ ، والشعلة الجواله دائرة والخشب في الماء منكسراً ، وهناك قسم آخر يحصل بفعل انسان آخر كما سيجيء تفصيله في الشعبذة . اما الخامس - أعني الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة ، وهي لاتعد من السحر لكونها من أقسام الصنعة ، وهي التي عبر عنها صاحب « الايضاح » - قده - بالاستعانة بالنسب الرياضية وهو علم الحيل وجر الاثقال ، كما ان السادس - وهو الاستعانة بخواص الادوية - وصفه صاحب « الايضاح » بخواص الأجسام السفلية ، و على كل تقدير فهو ليس من السحرولا دليل على حرمة، كما ان السابع - وهو تعليق القلب - حرام لكونه مستلزماً للكذب اما الثامن : أعني النسيمة فهي وان كانت محرمة بالضرورة عند الفريقين، لكن

لادلالة في شهادة « المجلسي » ولا « الفاضل المقداد » على انها من أقسام السحر حتى يشملها اطلاقاته كما لا وجه لحكم صاحب « الايضاح » على حرمة هذه الوجوه نعم سيأتى الكلام في القسم الرابع ، وهو التخيلات والاخذ بالعيون ، عند البحث عن الشعبذة ، وسيوافيك خبر الاحتجاج في عدها القسم من السحر ، كما سيوافيك توضيح هذا العد .

الكلام فى المستثنيات من السحر :

ثم : ان بعض الفقهاء - رضوان الله عليهم - ذكروا للسحر مستثنيات نشير اليها:
الاول : حل السحر بالسحر ، قال « العلامة » في « الارشاد » : ويجوز حل السحر بشيء من القرآن والذكر أو الاقسام لابيء منه .
وقال في « التذكرة » ويجوز حل السحر بشيء من القرآن أو الذكر والاقسام لابيء منه^(١) .

وقال « العاملي » في « مفتاح الكرامة » : انه قال « الشهيدان » و « الفاضل الميسي » و « الكاشانى » : لو تعلمه ليتوقى به أو يدفع به المتنبي جاز ، وربما وجب ، وكأنه مال اليه « الاردبيلي » - قده - اقتصاراً فيما خالف الاصل على المتيقن ، ثم قال : الاقوى المنع كما هو خيرة « المنتهى » و « التحرير » وظاهر الأكثر ، ومال اليه « المحقق الثاني »^(٢) .

وقال في « المغني » : والسحر الذي ذكرنا حكمه هو الذي يعد في العرف سحراً ... وأما من يحل السحر فان كان بشيء من القرآن أو شيء من الذكر والاقسام والكلام الذي لا بأس به ، فلا بأس به وان كان بشيء من السحر^(٣) .

(١) التذكرة : ج ١ ، كتاب التجارة ، ص ٥٥٧ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٧٣ .

(٣) المغني : ج ١٠ ، ص ١١٧ ، الطبعة الثالثة .

احتج المانعون بالاطلاقات والمجوزون بروايات خاصة غيرانه يدل الجواز قبل الروايات قوله سبحانه : « واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشترى ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون »^(١).

فدلت الآية على ان السحر كان على قسمين : منه ما يضرهم ، ومنه ما ينفعهم كما يشير اليه قوله : « ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم » الدال على انهم كانوا يتعلمون المضر مكان تعلمهم النافع .

ويؤيد ذلك ماورد في الرواية في تفسير الآية عن «عيون أخبار الرضا» عليه السلام عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه عليهم السلام في حديث قال في قوله عز وجل : « وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت » قال : كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المموهون ، فبعث الله عز وجل ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فلقاه النبي عن الملكين وأداه الى عباد الله بأمر الله عز وجل وامرهم أن يلقوا به على السحر وأن يبطلوه ونهاهم أن يسحروا به الناس وهذا كما يدل على السم ماهو وعلى ما يدفع به غائلة السم - الى أن قال - : وما يعلمان من أحد ذلك السحر وابطاله حتى يقولوا للمتعلم انما نحن فتنة وامتحان للعباد ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ويبطلوا به كيد السحرة ولا يسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار به^(٢).

(١) البقرة / ١٠٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٠٦ ، الحديث : ٤ .

فدلت الرواية على جواز ابطال السحر بالسحر وان الهدف من نزول الملكين - أعني هاروت وماروت - بأرض بابل انما كان تعليم الناس السحر ليبتلوا كيد السحرة ، فلو كان ابطال السحر بالسحر ممنوعاً في شرعنا لكان للامام عليه السلام الاشارة الى أن هذا الحكم يختص بشريعة من قبلنا ، على اننا ذكرنا في محله ان كل ما جاء في القرآن الكريم من القصص والحكايات انما نزلت بهدف التربية وأخذ العبرة ولم يكن الهدف سرد القصة من دون ان تمت بحياة أمة القرآن بصلة ولذلك كلما ورد في القرآن جوازه ، ولو في الأمم السابقة ، فهو دليل على جوازه في أممتنا الا ان يدل على خلافه دليل قاطع .

وبدل عليه من الروايات :

رواية ابراهيم بن هاشم ، عن شيخ من أصحابنا الكوفيين^(١) قال : دخل عيسى ابن شقفي على أبي عبد الله عليه السلام وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الأجر ، فقال له : جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتني السحر وكنت آخذ عليه الأجر ، وكان معاشي ، وقد حججت منه ومن الله علي بلفائك ، وقد تبت الى الله عزوجل ، فهل لي في شيء من ذلك مخرج ؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام : حل ولا تعتد^(٢) وروى أيضاً أن توبة الساحر أن يحل ولا يعتد^(٣) رواه « الصدوق » - قدس سره - مرسل .

احتج صاحب « مفتاح الكرامة » على عدم الجواز بوجوه :

١ - ان اخبار الحل مختصة بحله بغير السحر كالقرآن والذكر . . .

يلاحظ عليه : انه مخالف لقوله حل ولا تعتد ، وخلاف ما يتبادر من القرآن ،

(١) وتعبير ابراهيم بن هاشم بالشيخ عن الراوى بما مر ، نوع توثيق له ولا اقل من

المدح .

(٣٠٢) الوسائل الجزء ١٢ ، الباب ٢٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٥ ، الحديث :

وماورد في تفسيره في « عيون الاخبار » حسب ما عرفت .

٢ - وخبر العيون - على ضعفه - مخصوص بتلك الشريعة ، وشرع من قبلنا حجة ما لم يعلم نسخه ، وقد علمنا النسخ هنا بما عرفت .
يلاحظ عليه : ان الاستدلال بالآية لا يخبر العيون ، وانما ذكر خبر العيون لأجل طلب الوضوح ، ولم يعلم نسخ هذا الحكم ، أي حل السحر بالسحر ، وانما علم حرمة السحر في كلتا الشريعتين .
وبالجملة ما هو حرام في الشريعة السابقة حرام في شريعتنا ، وما هو حلال في تلك الشريعة لم يعلم نسخه في شريعتنا .

ثم ، انه استدل بخبر « الاحتجاج » حيث سأل الزنديق وقال : فما تقول في الملكين هاروت وماروت ، وما يقول الناس بأنهما يعلمان الناس السحر ؟ قال الصادق عليه السلام : انهما موضع ابتلاء وموقع فتنة تسيحهما اليوم لو فعل الانسان كذا وكذا لكان كذا وكذا ، ولو يعالج بكذا وكذا لكان كذا ، فيتعلمون منهما ما يخرج عنهما ، فيقولان لهم : انما نحن فتنة فلا تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم^(١) .
وأنت خبير بعدم دلالة على ما مر ، اذ يدل على ان السحر منه النافع ، وهو ما أشار اليه بقوله : لو فعل الانسان ، أو لو يعالج ، ولكن الناس يتعلمون شيئاً خارجاً عن هذه الدائرة ويتعلمون المضر لا النافع ، ولادلالة فيه على حرمة السحر .
والحاصل : انه لا وجه للحرمة بعد هذه الروايات وفتوى جمع من الأصحاب كما « لشهيد الثاني » « والاردبيلي » - قدهما - ، وانصرف الاطلاقات الى غير هذه الصورة .

الثاني : السحر غير المضر :

من السحر ، ما هو مضر ، ومنه ما هو غير مضر وقد عرفت حكم الأول وأما الثاني فالظاهر جوازه ، لا لان الاضرار داخل في مفهوم السحر ، لأن ذلك خلاف المتبادر من الآية حيث قال سبحانه : « فيتعلمون منهما ما يضرهم ولاينفعهم » المشعر بأن للسحر نوعين : ضار ونافع ، بل لانصراف الأدلة الى السحر المضر ويمكن الاستئناس للجواز من المسألة السابقة ، أعني ابطال السحر بالسحر ، وتؤيده رواية العيون حيث قال : « فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار به »^(١).

والعجب ان « الشيخ الاعظم » - قدس سره - عد من المضر احداث حب في الشخص ، واستند في ذلك الى ما رواه اسماعيل بن مسلم - أي السكوني - عن جعفر بن محمد عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامرأة سألته : ان لي زوجاً وبه علي غلظة ، واني صنعت شيئاً لأعطفه علي ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أف لك كدردت البحار وكدردت الطين ولعنتك الملائكة الأخيار وملائكة السماوات والأرض ، قال : فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلفت رأسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : لان ذلك لايقبل منها^(٢) ومتن الرواية دليل على ضعفها ، اذ مضافاً الى انه لايعمل بمتفردات السكوني فان عمل المرأة لم يكن أزيد من ارتدادها حيث تقبل توبة المرأة المرتدة فكيف لا تقبل توبتها من ذلك ؟ أضف الى ذلك انه معارض بما رواه أبو البخري عن جعفر بن محمد عن

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٦، الحديث: ٤.

(٢) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٤٤ من أبواب مقدمات النكاح، ص ١٨٤، الحديث: ١.

أبيه عليهما السلام ، ان علياً عليه السلام قال : من تعلم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر ، وكان آخر عهده بربه ، وحده أن يقتل الا ان يتوب^(١).

والظاهر جواز غير الضار من السحر لعدم ترتب مفسدة عليه .

وأما حكم الساحر شرعاً فقد بحثنا عنه في باب الحدود .

التسخير ليس من السحر : قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - ان التسخيرات بأقسامها داخلية في السحر على جميع تعاريفه ، وقد عرفت ان « الشهيدين » - قد هما - مع أخذ الاضرار في تعريف السحر ذكرنا ان استخدام الملائكة والجن من السحر ، ولعل وجه دخوله تضرر المسخر بتسخيره - الى أن قال - : ويدخل في ذلك تسخير الحيوانات من الهوام والسباع والوحوش وغير ذلك خصوصاً الانسان و . . .^(٢).

أقول : قد عرفت ان السحر تصرف في الحواس والقلوب حتى يرى الباطل حقاً ، وعلى ذلك فالتسخير بما هو أمر واقعي وتكويني لا يعد من السحر أبداً ، وما استشهد به « الشيخ » من عد « الشهيدين » استخدام الجن واستئصال الملائكة سحراً لاحجية فيه .

وعلى ذلك فلا تدل اطلاقات السحر على حرمة التسخير ، بل تسخير الحيوانات دال على كمال النفس فالأصل الجواز ما لم يدل دليل على حرمة .

وأما تسخير الأرواح المعبر عنه في مصطلح اليوم باحضارها ، وان كان الاولى تسميتها بالارتباط بها ، فلو لم يكن ايذاء لها ولم يكن طريقاً لكشف الغائبات وارتكاب المحرمات فلا دليل على حرمة .

وبالجملة ان الأصحاب ادخلوا في السحر ما ليس منه ، ورموا الكل بسهم

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٥ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٠٧، الحديث : ٧ .

(٢) المكاسب : ص ٣٤ .

واحد مع ان كل واحد منها ينبغي أن يبحث عنه مستقلاً بعنوانه الخاص .

- ١١ -

الشعبة

الشعبة حرام بلا خلاف : وهي الحركة السريعة بحيث يوجب على المحس الانتقال من الشيء الى شبهه كما ترى النار المتحركة على الاستدارة دائرة متصلة لعدم ادراك السكونات المتخللة بين الحركات^(١).

يلاحظ عليه : المراد من الشعبة هو القسم الرابع المذكور في كلام العلامة « المجلسي » - قده - حيث قال : « التخيلات والأخذ بالعيون » مثل راكب السفينة يتخيل نفسه ساكناً والشط متحركاً فان المشعذين يوجهون الناس بشيء ويشغلون حواسهم الى شيء آخر بسرعة تامة لا يلتفت اليها الناظرون فيتخيلون انه اتى أمراً عجباً .

فقد استدل على الحرمة بالاجماع وبكونها داخلية في الباطل واللهو وداخلية في السحر ، أما الاجماع فغير مفيد لاحتمال استناد المحققين الى الوجوه التالية ، وأما الثاني - أعني دخولها في الباطل واللهو - فهو ممنوع صغرى وكبرى لعدم كونها منه اذا ترتب عليها غرض عقلائي ، ولعدم الدليل على حرمة الباطل واللهو على الوجه المطلق والالزم حرمة كثير من الاشياء لأنها لا يترتب عليها غرض صحيح وأما دخولها في السحر فممنوع ، فان السحر والشعبة وان اشتركا في الأصل - أي اراءة غير الواقع بصورة الواقع (وعلى التعبير الفارسي نمود هست و بود نیست) غير ان الساحر يتصرف في الحواس والقلوب فيرى غير الواقع واقعاً وأما المشعبد فهو لا يتصرف فيها أبداً والانسان باق على ما كان عليه ، غير انه يتكلم

على تفوقه وسرعة عمله فيرى غير الحق حقاً .

وان شئت قلت : ان الساحر يسعى الى تضعيف الانسان حتى يرى غير الحق حقاً ، وأما المشعبد فهو يتكئ على نبوغه وصناعته وتفوقه في العمل من دون أن يسعى الى تضعيف الناس .

نعم ، عدت الشعبذة في رواية « الاحتجاج » في بيان احتجاج الصادق عليه السلام على الزنديق من السحريث قال : « ونوع آخر منه خطفة وسرعة ، مخاريق وخفة »^(١) ، ولعله مجاز ، مضافاً الى عدم السند لخبر الاحتجاج .

- ١٢ -

الغش

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - : الغش حرام بلاخلاف^(٢) وقال الشيخ « في النهاية » : وكل شيء غش فيه فالتجارة فيه والتكسب به بالبيع والشراء وغير ذلك حرام محظور^(٣) . وقال « العلامة » في « التذكرة » : الغش والتدليس محرمان كشوب اللبن بالماء^(٤) . وقال « العاملي » في « مفتاح الكرامة » : والغش بما يخفى كمزج اللبن بالماء وتدليس الماشطة وتزوين الرجل بالحرام . . . ومن الغش الحرام وضع الحرير في البرودة ليكتسب ثقبلاً ، والغش يكون بادخال الأدنى في الأعلى أو المراد بغيره أو اظهار الصفة الجيدة فيدخل في التدليس^(٥) .

(١) الاحتجاج : ج ٢ ، ص ٨٢ .

(٢) المكاسب : ص ٣٤ .

(٣) النهاية : كتاب التجارة ، ص ٣٦٥ .

(٤) التذكرة : ج ١ ، كتاب المكاسب ص ٥٥٧ .

(٥) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٥٦ - ٥٧ .

وقال « ابن قدامة » : كل تدليس يختلف الثمن لأجله مثل أن يسود شعر الجارية أو يجعده أو يحمر وجهها أو يضم الماء على الرحي ويرسله عند عرضها على المشتري يثبت الخيار لأنه تدليس يختلف الثمن باختلافه فأثبت الخيار كالتصرية، والتصرية حرام اذا أريد بها التدليس على المشتري لقول النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم « من غشنا فليس منا »^(١).

أقول : الغش (بفتح العين) مصدر غش ، وهو (بالكسر) اسم ، قال : في « القاموس » غشه لم يحضه النصح أو أظهر له خلاف ما اضم ، والمغشوش غير المخلص ، وربما يستعمل بمعنى الغل والحق ، وعلى كل تقدير فالظاهر من الروايات ان الغش بما هو موضوع للحكم ، ويدل علم ذلك روايات الفريقين ، أما الشيعة فاليك جملة من رواياتهم :

١ - رواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ليس منا من غشنا^(٢).
٢ - وروى أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرجل يبيع التمر : يا فلان أما علمت انه ليس من المسلمين من غشهم^(٣).

٣ - رواية سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال : مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه : ما أرى طعامك الاطيباً ، وسأله عن سعره ، فأوحى الله عز وجل اليه ان يدس يده في الطعام ففعل فأخرج طعاماً ردياً فقال لصاحبه : ما أراك الا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين^(٤).

(١) المغنى : ج ٤ ، ص ٨٠ - ٨١ ، الطبعة الثالثة .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٨ ، الحديث : ١.

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٨ و ٢٠٩ ،

الحديث : ٢ و ٨ .

٤ - رواية المناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : ومن غش مسلماً في شراء أو بيع فليس منا ، ويحشر يوم القيامة مع اليهود لأنهم أغش المخلوق للمسلمين . قال : وقال عليه السلام : ليس منا من غش مسلماً ، وقال : ومن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك حتى يتوب ^(١) .

٥ - وروى أيضاً في حديث المناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال في حديث : ومن غش مسلماً في بيع أو في شراء فليس منا ويحشر مع اليهود يوم القيامة لأنه من غش الناس فليس بمسلم ، ومن لطم خد مسلم لطمة بدد الله عظامه يوم القيامة ، ثم سلط الله عليه النار وحشر مغلولاً حتى يدخل النار ومن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك وهو في سخط الله حتى يتوب ويراجع ، وإن مات كذلك مات على غير دين الاسلام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا ومن غشنا فليس منا - قالها ثلاث مرات - ، ومن غش أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه وأفسد عليه معيشته ووكله الى نفسه ، ومن سمع فاحشة فأفشأها فهو كمن أتأها ، ومن سمع خيراً فأفشأه فهو كمن عمله ^(٢) .

وستوافيك مناقشة كلام « العلامة الايرواني » حيث زعم ان الغش بما هو هو ليس بحرام، وانما الحرام أمور متقارنة معه، فانتظر ، وعلى كل تقدير يجب الكلام في مواضع ثلاثة :

١ - ما هو الغش وتحديد موضوعه .

٢ - في بيان حكمه التكليفي .

٣ - في بيان حكمه الوضعي .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢١٠، الحديث : ١٠٠ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢١٠، الحديث : ١١٠ .

أما الأول : فنقول : ان الغش على أقسام :

١ - ما لا يعرفه الا الغاش كمزج الماء القليل باللبن وخلط الدهن الردي القليل بالجيد ، ولا شك انه من الغش ، الا انه غير منحصر فيه ، والا لزم ندرة الغش ولا يليق بمثلها هذا الاعتناء المشهور في الروايات ، واليه يشير ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يشاب اللبن بالماء للبيع^(١).

٢ - ما لا يعرفه الا أهل الخبرة والفتانة ، خصوصاً لمن كان شغله الغش ، واليه يشير ما رواه موسى بن بكر قال : كنعند أبي الحسن عليه السلام واذا دانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ، ثم قال لي : ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش^(٢).

٣ - ما يعرفه جميع الناس لكن يتوقف على امعان النظر وملاحظة جميع المبيع ولا يتوقف على ملاحظة أهل الخبرة والفتانة كما اذا جعل الجيد من الحبوب على ظاهر الصبرة والردي تحتها أو باع السابري في الظلال ، ويدل على ذلك رواية هشام بن الحكم قال : كنت أبيع السابري في الضلال فمربي أبو الحسن الأول موسى عليه السلام راكباً فقال لي : يا هشام ان البيع في الضلال غش والغش لا يحل^(٣).

ورواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام انه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض ، وبعضه أجود من بعض ، قال : اذا رثياً جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الردي^(٤).

٤ - ما يحتاج الى الاختبار المتعارف الذي يفعله كل من أراد ابتياع شيء

(١) المصدر السابق : ص ٢٠٨ ، الحديث ٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٩ ، الحديث ٣٥٥ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩ من أبواب احكام العيوب ، ص ٢٠٤ ، الحديث ١٠ .

كما اذا خلط الرديء بالجيد بحيث لو لاحظ المشتري لوقف عليه ولا يحتاج الى اختبار وامتحان زائد على المتعارف ، فالظاهر انه خارج عن الغش موضوعاً لأن الجامع بين الأقسام الثلاثة هو ايجاد الستر بين المشتري والمبيع وان كانت مراتبه مختلفة ولا ستر في القسم الرابع لكون المبيع معلوماً وواضحاً وانه مخلوط من الرديء والجيد ، ولو لم يظفر بمطلوبه فانما هو لتقصير منه حيث لم يختبر المبيع حتى الاختبار المتعارف .

وبالجملة : فكل ما يتوقف التعرف على حقيقته وواقعه على اختبار أزيد من الاختبار المتعارف عند البيع والشراء فبيعه غش ، وأما ما يتوقف التعرف عليه على الاختبار المتعارف وقصر المشتري فلم يختبر واشترى فليس هذا بغش .

والذي يوضح ذلك ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام انه سئل عن الطعام يخالط بعضه ببعض ، وبعضه أجود من بعض . قال : اذا رؤيا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديء^(١) .

وأما ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الرجل يكون عنده لوانان من طعام واحد سعرهما بشيء وأحدهما أجود من الآخر فيخلطهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد . فقال : لا يصلح له أن يغش المسلمين حتى يبينه^(٢) ، فيحتاج الى التأويل ، وأحمله على ما اذا توقفت معرفة واقعية الشيء على اختبار أزيد من المتعارف . وعلى كل تقدير لا يتحقق الغش الا بعلم الغاش وجهل المغشوش ، فلو كانا جاهلين أو عالمين أو كان البائع جاهلاً والمشتري عالماً ارتفع الغش بموضوعه ، نعم للمشتري فسخ المبيع في الصورة الاولى لجهة غير الغش .

ثم : ان « الشيخ الأعظم » - قدس سره - ذكر للغش ميزانين :

الاول : ما خفي على المشتري وان كان من شأنه ان لا يخفى عليه ، فيدخل في الغش هذا القسم أيضاً .

الثاني : ما قصد فيه التلبس سواء كان العيب خفياً أم جلياً ، واليك عبارته في كلا الميزانين :

قال : « انه لا يشترط في حرمة الغش كونه مما لا يعرف الا من قبل البائع فيجب الاعلام بالعيب غير الخفى » وذلك لأن المراد من العيب غير الخفى هو ما كان من شأنه ان يعلمه المشتري اذا التفت اليه ، ولكنه لم يلتفت ولم يختبره بالمقدار المتعارف فشراه .

وقد عرفت ان ذلك هو القسم الرابع ، وهو غير داخل في الغش ، اللهم الا أن يفسر غير الخفى بغير القسم الرابع .

وقال في ميزان الثاني : « الا ان تنزل الحرمة في مورد الروايات الثلاث ^(١) على ما اذا تعمد الغش برجاء التلبس على المشتري وعدم التفتن له ، وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفتن له فلا تدل الروايات على وجوب الاعلام اذا كان العيب من شأنه التفتن له فقصر المشتري وتسامح في الملاحظة » .

وهذا أيضاً لا يخلو من شيء ، لانه لو تعمد الخلط في القسم الرابع برجاء التلبس على المشتري وعدم التفتن اليه يلزم ان يكون غشاً ، مع انه ليس بغش وان قصد التلبس .

والحاصل ان العبارتين لا تخلوان من اشكال ، فالعبارة الاولى اوجبت الاعلام بالعيب غير الخفى ، أي ما كان من شأنه ان يعلمه المشتري اذا التفت اليه ، مع انه ليس منه كما مثلنا بخلط الردي مع الجيد خلطاً جلياً واضحاً الا ان يفسر « غير الخفى » بالقسم الثالث .

وأما العبارة الثانية فجعلت الميزان رجاء التلبس فلو خلط الجيد بالردي بهذا الرجاء يلزم أن يكون غشاً مع انه ليس بغش . أضف اليه انه يلزم ان لا يكون

(١) المراد من الروايات الثلاث : رواية محمد بن مسلم سئل عن الطعام ، ورواية الحلبي عنده لوتان من طعام : الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩ من ابواب احكام العيوب ، الحديث : ٢٥١ ، ورواية سعد الاسكاف ، الباب ٨٦ من ابواب ما يكتسب به ، الحديث : ٨ .

غشاً اذا لم يكن قصده التلبس وان كان العيب خفياً مع انه بمكان من الوضوح بأنه غش ، اللهم الآن يقال : اذا كان العيب خفياً فلا ينفك بيعه بلا اعلام من قصد التلبس والاولى في الميزان ماعرفناك ، وهو ان كلما أوجد البائع سترأ بين المبيع والمشتري بحيث لا يرتفع بالاختبار المتعارف في جميع البيوع فهو غش ، وهذا لا يصدق على القسم الرابع الذي سماه « الشيخ » بغير الخفي ، كما لا يصدق وان قصد التلبس . وأما اذا كان الستر من غير ناحية البائع أو كان الستر خلقياً وطبيعياً ولا تعلم حقيقة الشيء بالاختبار المتعارف فعرضه مع السكوت أيضاً غش لانه بسكوته صار سبباً لارادة الستر بين المبيع والمشتري ، وان لم تكن علة محدثة لكنه كالعلة المبقية . وبذلك يظهر ضعف العبارة الثالثة وهي قوله « فالعبرة في المحرمة بقصد تلبس الامر على المشتري سواء كان العيب خفياً أم جلياً لا بكتمان العيب مطلقاً ، أو في خصوص الخفي وان لم يقصد التلبس . وهو منقوص في كلا الجانبين ، فان كتمان العيب في خصوص الخفي غش وان لم يقصد تلبس الامر على المشتري في صورة الجلي ليس بغش وان قصد التلبس .

وأما ما استشهد به « الشيخ الأعظم » على كون المناط تلبس الامر من رواية الحلبي حيث قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له وانفق له أن يبله من غير أن يلتمس زيادته فقال : ان كان بيعاً لا يصلحه الا ذلك ولا ينفقه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا بأس ، وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح^(١) فالمتبادر منه غير ما ذكره « الشيخ » ، فالظاهر ان المراد من الغش فيه غير الغش المصطلح .

وأما الموضع الثاني : ففي بيان حكم الغش تكليفاً :

المتبادر من الروايات ان الغش بما هو هو محرم تكليفاً ، غير ان « المحقق

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩ من أبواب احكام العيوب ، ص ٤٢١ ، الحديث : ٣٠

الايرواني « - ره - ذهب الى أن الموضوع للحرمة التكليفية هو الكذب وللحرمة الوضعية هو أكل مال الغير بدون رضاه ، وملخص كلامه في تعليقه في تقريب ما ادعاه : ان المحرم اما أن يكون هو « شوب اللبن بالماء والمعلوم عدم حرمة او عرض المشوب على البيع وهذا أيضاً ليس بحرام اذا لم يتفق البيع أو انشاء البيع ومعلوم ان مجرد الانشاء لا يكون حراماً اذا نبه بالغش أو حط من ثمنه أو أبرأ ذمته من الثمن أو أخيره يسن الاخذ والترك ، فاذن الحرام اما الكذب أو اخذ قيمة غير المغشوش بازاء المغشوش ، وهو عبارة عن أكل المال بالحرام ، ثم جعل الاخبار دالة على الفساد »^(١).

وفيه : انا نختار الشق الأخير - أي الانشاء - سواء كان فعلياً كالمعاطة أو قولياً ، بشرط أن لا يتحقق واحد من الامور المذكورة لعدم صدق الغش في صورة وجود أحد هذه القيود على تأمل في حط الثمن اذا لم يعلم المشتري .

واما الموضع الثالث : ففي حكم الحرمة الوضعية : فنقول : ان « الشيخ » ذكر للغش أقساماً اربعة لان الغش اما أن يكون باخفاء الادني في الاعلى كمزج الجيد بالردي ، او غير المراد في المراد كادخال الماء في اللبن ، أو باظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً وهو التدليس ، أو باظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع المموه على انه ذهب أو فضة ، واليك بيان أحكامها .

وليعلم ان محل النزاع في الصحة والفساد في ما اذا لم يكن المبيع كلياً ، والا فلو باع في الذمة ودفع في مقام التسليم الشيء المغشوش فالمعاملة صحيحة قطعاً غير انه يجب تبديله بغيره ، فالنزاع انما هو فيما اذا باع شيئاً معيناً فبان فيه الغش فقد استدل على الفساد بوجوه :

الاول : ان العقد تعلق بالمبيع بعنوان انه غير مغشوش لابتدات المبيع بأى عنوان كان فاذا ظهر الغش فقد ظهر انه لا وجود للمبيع وماله الوجود ليس مبيعاً . وفيه : انه يجري فيما اذا كانت الصفة المنتفية من قبيل الصور المتنوعة المقومة

للمبيع عند العرف كبيع المموه بالذهب بأنه ذهب ، وأما اذا كانت الصفة المنتفية من قبيل صفات الصحة أو صفات الكمال فنمنع عدم وجود المبيع ، فليس المقام من مصاديق « ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد » .

ثم ان « للمحقق الايرواني » - ره - كلاماً يقتضي العجب وحاصله : ان متعلق الارادة هو الشيء الخارجي سواء انطبق عليه المقصود من البيع أم لم ينطبق حيث قال : « ان الشخص اذا اعتقد بصلاح أمر على وجه الكبرى الكلية فاعتقاده هذا بيعته ويحركه الى ما يعتقده صغرى لتلك الكبرى ، ولانعني باختيارية الفعل الاكونه صادراً عن مبدأ العلم بالصلاح سواء كان مخطئاً في علمه أو مصيباً وسواء كان مخطئاً في اعتقاد فردية ما انبعث اليه أو مصيباً فكما ان الحركة الخارجية نحو هذا الذي اعتقد فرديته كذلك الاختيار متعلق بهذا الذي اعتقد فرديته فهو مشترط لهذا وان كان مغشوشاً ومعط لهذا وان كان غنياً أو جاهلاً أو غير هاشمى الى غير ذلك وليس العنوان الذي اعتقده موجباً لتقييد متعلق ارادته فيكون مشترطاً لهذا الغير المغشوش ومعطياً لهذا الفقير حتى لو ظهر الغش والغنى بطلت المعاملة في الاول والتملك في الثاني فلا يدخل تحت الارادة شيء وراء الخارج كما لا يدخل تحت الفعل الحسى والحركة الخارجية شيء وراء الخارج فالحركة نحو الخارج . . . فكان البيع واقعاً على المغشوش الخارجي فالمعاملة واقعة على الخارج ومتصفة بالصحة نعم لامضائقة من القول بالخيار بشيء من العناوين التي أشار اليها المصنف (١) .

وهذا من عجيب الكلام ، خصوصاً في ما اذا كانت الصفة المفقودة من الصور الممنوعة والمقومة ، فهل يمكن أن يقال انه اشترى الخارج بما هو فلو اشترى الحديد فبان المبيع قطناً فهل يصح أن يقال: ان البيع واقع على المغشوش الخارجي وان اعتقادنا بعدم الغش دعانا الى ايقاع المعاملة على المغشوش الخارجي ؟ ولو ضل الغنم بالليل وسرى صاحبه في ظلمة الى الصحراء حتى يجده فوضع يده على الاسد

بزعم انه غنم ، فهل يصح أن يقال: انه طالب لهذا السبع الفتاك معتقداً بأنه الغنم؟
وان شئت قلت : ان الغرض لما كان قائماً بالعنوان المأخوذ في الكبرى - أعني
الحديد - فلازمه أن تكون الصغرى مبيعاً متقيداً بأنه من مصاديق الكبرى ، بل يمكن
أن يقال: ان المبيع هو تلك الحيثة المتجسدة - بزعمه - في هذا الشيء الخارجي
فاذا انتفت الحيثة انتفى المبيع والجواب هو ما قررناه من الفرق بين الصفة المعنونة
المقومة وصفة الصحة والكمال .

الثاني : قدورد النهي عن الغش وهو متحد مع البيع ، فالنهي عنه ناظر الى
نفس البيع وقد ورد النهي عن الغش بما هو هو في بعض روايات الباب :
١ - رواية هشام بن الحكم قال : كنت أبيع السابري في الظلال فمر بي
أبو الحسن الاول موسى عليه السلام راكباً فقال لي : يا هشام ان البيع في الظلال
غش ، والغش لا يحل^(١) .

٢ - رواية حماد عن الحسين بن زيد الهاشمي ، عن أبي عبد الله عليه السلام
قال : جاءت زينب العطارة الحولاء الى نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبناته
وكانت تبيع منهن العطر فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي عندهن ، فقال :
اذا أتيتنا طابت بيوتنا ، فقالت : بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله . قال : اذا بعت
فاحسني ولا تغشى فانه أتقى وأبقى للمال^(٢) .

والجواب عنه واضح فان النهي عن عنوان خارج عن المعاملة ينطبق عليها
لا يوجب بطلانها ، وانما الملازمة بين النهي والفساد فيما اذا كان النهي متعلقاً بنفسها
بحيث يكون بين النهي عنه ووجوب تسليم المبيع وتسليم العوض منافاة ومضادة .
الثالث : قدورد النهي عن بيع خصوص المغشوش ، فروى المفضل بن عمر
الجعفي قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فألقي بين يديه دراهم ، فألقى الي

(١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٨ ، الحديث : ٣ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٨ ، الحديث : ٦ .

درهماً منها، فقال: ايش هذا؟ فقلت: ستوق؟ فقال: وما الستوق؟ فقال: طبقتين فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة. فقال: اكسرهما فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه^(١). وروى موسى بن بكر قال: كنا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنائير مصبوبة بين يديه، فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين، ثم قال لي: القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش^(٢).

وأجاب عنها «الشيخ» بأن النهي في قوله عليه السلام: «اكسرهما فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه»، وكذا في قوله عليه السلام «القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش» عن البيع لكونه مصداقاً لمحرّم هو الغش لا يوجب فساد... وأما النهي عن البيع المغشوش لنفسه فلم يوجد في خبر، وأما خبر الدينار فلو عمل به خرجت المسألة عن مسألة الغش، لأنه اذا وجب اتلاف الدينار والقائه في البالوعة كان داخلاً فيما يكون المقصود منه حراماً نظير آلات اللهو والقمار، ويدخل فيما يحرم الاكتساب لكون المقصود منه محرماً فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس النقدين أو من غير خالص منهما لأجل التلبس على الناس، ومعلوم ان مثله بهيئة لا يقصد منه الا التلبس فهو آلة الفساد لكل من دفع اليه وأين هو من اللبن الممزوج بالماء؟ أقول: قد عرفت ان النهي عن بيع المغشوش لا يختص بخبر الدينار، بل ورد النهي عنه أيضاً في مورد آخر كما عرفت في مسألة «الستوق»، وهو أيضاً مثل خبر الدينار استدلالاً وجواباً.

والحق ان يقال: ان الفائت لو كان من قبيل الصفات المعنونة عقلاً أو عرفاً فالمعاملة باطلة، وأما اذا كان التخلف في أوصاف الصحة لا تصرف المبيع الى الصحيح أو كان التخلف في الصفات الكمالية كما اذا قيد الكتابة في نفس العقد وجعله شرطاً وصفة للمبيع فيكون البيع صحيحاً مع خيار العيب في الأول وخيار الشرط في الثاني.

« الحمد لله رب العالمين »

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠ من ابواب الصرف، ص ٤٧٣، الحديث: ٥٠.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦، من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٠٩، الحديث: ٥٠.

- ١٣ -

الغناء

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - لاختلاف في حرمة في الجملة والأخبار بها مستفيضة ، وادعى في الايضاح تواترها .

أقول : ان الكلام في الغناء يقع في مواضع ثلاثة :

١ - ماهو حكم الغناء ؟

٢ - ماهي حقيقة الغناء ؟

٣ - ماهي مستثنياته ؟

أما الأول : فقد اتفق علماء الامامية - قدس الله أسرارهم - الا « المحدث الكاشاني » و « الفقيه السبزواري » على حرمة الغناء ، ويعلم ذلك بالمراجعة الى كتب التفسير والحديث والفقه ، ونأتي بالنزر القليل .

قال « الشيخ » في « النهاية » : وكسب المغنيات وتعلم الغناء حرام^(١) .

وقال « العلامة » - قده - في « التذكرة » : مانص الشارع على تحريمه كعمل الصور المجسمة والغناء وتعليمه واستماعه وأجر المغنية^(٢) .

وقال في « الارشاد » : ما هو حرام في نفسه كعمل الصور المجسمة والغناء ومعونة الظالمين بالحرام . قال « الأردبيلي » - قده - : الظاهر انه لاختلاف في تحريم الأجرة عليه وتعليمه وتعلمه واستماعه ، ورده بعض الأصحاب الى العرف فكل ما يسمى به عرفاً فهو حرام . . .^(٣) .

(١) النهاية : ص ٣٦٥ .

(٢) التذكرة : الجزء ١ ، ص ٥٥٧ .

(٣) الارشاد : كتاب البيع ، ص ٨ .

وقال « الشيخ » - قدّه - في « الخلاف » : الغناء محرم سواء كان صوت المغنى أو بالقضيب أو بالآوتار مثل العيدان والطناير والنايات والمعازف ، . . . وقال « الشافعي » : صوت المغني والقصب مكروه وليس بمحذور^(١).

وقال « القرطبي » في « تفسيره » : الثالثة الاشتغال بالغناء على الدوام سفه ترد به الشهادة ، فإن لم يدم لم ترد . وذكر اسحاق بن عيسى الطباع قال : سألت مالك ابن أنس عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء . فقال : إنما يفعله عندنا الفساق . وذكر أبو الطيب طاهر بن عبدالله الطبري قال : أما مالك بن أنس فإنه نهى عن الغناء وعن استماعه ، وقال : إذا اشترى جارية ووجدتها مغنية كان له ردها بالعيب وهو مذهب سائر أهل المدينة ، إلا إبراهيم بن سعد فإنه حكى عنه زكريا الساجي أنه كان لا يرى به بأساً . وقال ابن خويزمنداد : فأما مالك فيقال عنه : إنه كان عالماً بالصناعة وكان مذهبه تحريمها . وروى عنه أنه قال : تعلمت هذه الصناعة وأنا غلام شاب ، فقالت لي أمي : أي بني إن هذه الصناعة يصلح لها من كان صبيح الوجه ولست كذلك ، فاطلب العلوم الدينية ، فصحبت ربيعة فجعل الله في ذلك خيراً . قال أبو الطيب الطبري : وأما مذهب أبي حنيفة فإنه يكره الغناء مع اباحة شرب النبيذ ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب . وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة : إبراهيم والشعبي وحماد والثوري وغيرهم ، لا اختلاف بينهم في ذلك . وكذلك لا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهية ذلك والمنع منه ، إلا ما روى عن عبيد الله ابن الحسن العنبري أنه كان لا يرى به بأساً . قال : وأما مذهب الشافعي فقال : الغناء مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته . وذكر أبو الفرج الجوزي عن امامه أحمد بن حنبل ثلاث روايات قال : وقد ذكر أصحابنا عن أبي

(١) الخلاف : ج ٣ ، كتاب الشهادات : ص ٣٤٥ ، مسألة ٥٥ .

بكر الخلال وصاحبه عبدالعزيز اباحة الغناء^(١).

ونقل « البيهقي » عن « الشافعي » : لا تجوز شهادة واحد منهما وذلك انه من اللهو المكروه الذي يشبه الباطل فان من صنع هذا كان منسوباً الى السفه وسقطة المروءة ومن رضي هذا لنفسه كان مستخفاً وان لم يكن محرماً بين التحريم^(٢).
واليك شرح مذاهبهم في الغناء :

١- حرمة امام الحنفية وعده وسماعه من الذنوب ، وهذا مذهب أهل الكوفة: سفيان ، وحماد ، وابراهيم ، والشعبي ، وعكرمة .

٢ - عن مالك امام المالكية انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال : اذا اشترى أحد جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بالعيب ، وهو مذهب سائر أهل المدينة الا ابراهيم بن سعد وحده .

وسئل مالك : ما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء ؟ فقال : انما يفعله عندنا الفساق .

وسئل مالك عن الغناء ؟ فقال : قال الله تعالى : فما بعد الحق الا الضلال أفحق هو ؟

٣ - ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح «المقنع»، وعن عبدالله بن الامام أحمد انه قال: سألت أبي عن الغناء . قال : ينبت النفاق في القلب لا يعجبني ثم ذكر قول مالك : انما يفعله عندنا الفساق .

٤ - وصرح أصحاب الشافعي العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالقاضي ابي الطيب وله في ذم الغناء والمنع عنه كتاب مصنف ، والطبري والشيخ أبي اسحاق في التنبيه .

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي : ج ١٤ ، ص ٥٥ .

(٢) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢٢٣ .

وقال « المحاسبي » في رسالة الانشاء : الغناء حرام كالهيئة .

وفي كتاب « التقریب » : ان الغناء حرام فعله وسماعه .

وقال النحاس : ممنوع بالكتاب والسنة .

وقال القفال : لا تقبل شهادة المغنى والرقاص^(١).

وقال في « فقه المذاهب » : ومما يتعلق بالوليمة الغناء والسماع . فهل تسقط

اجابة الدعوى الى الوليمة اذا كانت مشتملة على غناء ولعب مما جرت به عادة

الناس ؟ والجواب أن الاجابة لا تسقط الا اذا كان الغناء أو اللعب غير مباح شرعاً

... فأبي عمل من الأعمال يترتب عليه اقتراح منكر فهو حرام مهما كان في ذاته

حسناً ، فلا يحل التغنى بالألفاظ التي تشتمل على وصف امرأة معينة باقية على قيد

الحياة^(٢).

ومن ذلك يظهر ان ما نسب اليهم في « مصباح الفقاهة »^(٣) من أن الغناء مباح عند

العامة وانما التزموا الحرمة لأجل الأمور الخارجية والمقارنات المحرمة انما هو

رأى بعضهم لا الكثير منهم . نعم ، جوز بعضهم استماع الغناء من امته وزوجته . اذا

عرفت ذلك فقد استدلل على الحرمة بوجوه :

الاول : الايات فمنها : قوله سبحانه : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث »^(٤)

وفي دلالة على حرمة الغناء تأمل ، لأن قوله تعالى « لهو الحديث » من قبيل اضافة

الصفة الى الموصوف أي الحديث اللهو ، فيدل على تحريم اللهو الذي يعد من

(١) الغدير : ج ٨ ، ص ٧٣ و ٧٤ ، نقلا عن مصادر اهل السنة ، وراجع سنن البيهقي ،

ج ١٠ ص ٢٢٤ - تفسير القرطبي ، ج ١٤ ، ص ٥١ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٥٦ - الدر المنثور ،

ج ٥ ، ص ١٥٩ .

(٢) الفقه على المذاهب الاربعة : ج ٢ ، كتاب الحظر والاباحة ، ص ٤١ - ٤٢ .

(٣) مصباح الفقاهة : ص ٣٠٤ .

(٤) لقمان / ٦ .

مقولة الكلام لا ما يعد بالكيفية ، فالاية بنفسها تدل على حرمة القصص والأحاديث الباطلة التي يلهو الانسان عن ذكر الله تعالى .

اللهم الا أن يقال : ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية لذلك الوصف ، فالحديث اللهو ان كان محرماً فانما هو لأجل اللهوية لا لأجل كونه حديثاً ، فالعلة المحرمة هي اللهوية فيشمل الغناء اذا عد لهواً ، والظاهر ان اللهو بأي معنى فسر يشمل له .

ثم ، ان التعبير عن استماع حديث اللهو بالاشتراء ، لأجل بيان مقدار علاقة المستمع اليه به فكأنه يشتري الحديث اللهو بالثمن .

والعجب من « القرطبي » حيث فسر الاية بتقدير « ذات » أي يشتري ذات لهو الحديث كالعبد المغني والجارية المغنية ، ثم قال : وبما انه يشتريها لأجل لهوها ويبالغ في ثمنها فكأنه يشتري اللهو^(١) وما ذكره بعيد جداً ، بل الظاهر ان الاشتراء استعمل بضرب من المجاز فهو لأجل حبه له كأنه مشتر له .

هذا اذا قصرنا النظر على نفس الاية ، وأما ماورد حولها من الروايات فهي مختلفة ، فقد نقل في « المجمع » انها نزلت في النضر بن الحرث ، قال : ان محمداً يحدثكم بحديث عاد وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الأكاسرة فيستمعون حديثه ويتركون استماع القرآن عن الكلبي وقيل : نزلت في رجل اشترى جارية تغنيه ليلاً ونهاراً عن ابن عباس ، قال « الطبرسي » - قده - : ويؤيده ما رواه أبو امامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا يحل تعليم المغنيات ولا بيعهن ، وإثمانهن حرام ، وقد نزل تصديق ذلك في كتاب الله تعالى « ومن الناس من يشتري » الاية^(٢).

(١) الجامع لاحكام القرآن : ج ١٤ ، ص ٥١ .

(٢) مجمع البيان : ج ٧ - ٨ ص ٣١٣ .

وقد روى أبو بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات ، فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام ، والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس ، وهو قول الله عز وجل : ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله^(١). وقد عرفت ان دلالتها على حرمة الغناء ليست بالدلالة المطابقة وانما هي من ناحية تعليق الحرمة على عنوان اللهو ، وهو صادق على الغناء نعم فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات .

ومنها : قوله سبحانه : « أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون »^(٢) روى « القرطبي في تفسيره عن ابن عباس : هو الغناء بالحميرية ، اسمدى لنا ، أى غنى لنا .^(٣) ونقله « الطبرسي » - ره - عن « عكرمة » قال : هو الغناء كانوا اذا سمعوا القرآن عارضوه بالغناء ليشغلوا الناس عن استماعه^(٤) .

ومع ذلك كله فقد نقل عن « ابن عباس » انه بمعنى غافلون ، لاهون ، معرضون - وفسر أيضاً بالتكبر - وهو المناسب للآية التالية حيث أمر فيها بالسجود لله والعبادة وكون هذا اللفظ بمعنى الغناء في اللغة الحميرية لا يدل على كونه لغة قرآنية . أضف الى ذلك ان الراوي هو عكرمة وهو خارجي كذاب وقد قيده علي بن عبد الله ابن عباس على باب الحش لاجل كذبه على أبيه ابن عباس^(٥) وقد فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات .

ومنها : قوله سبحانه : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم

١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ١٥ ، من ابواب ما يكتسب به ، ص ٨٤ ، الحديث ١ .

٢) النجم / ٥٩ - ٦١ .

٣) الجامع لاحكام القرآن : ج ١٤ ، ص ٥١ .

٤) مجمع البيان : ج ٩ - ١٠ ، ص ١٨٤ .

٥) لاحظ ترجمته في تهذيب التهذيب وميزان الاعتدال .

بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الاغروراً^(١) وقد فسر قوله « بصوتك » بالغناء ، أي استنزله بصوتك وبالغناء والمزامير واللهو . والظاهر ان المراد من الصوت الوسوسة أو دعوة الشيطان الى معصية الله ، وأما تفسيره بالغناء فهو خلاف الظاهر ، لان الغناء عمل قائم بالعاصي لا بالشيطان ولا ينسب اليه الا بالمجاز مثل قوله : « هذا من عمل الشيطان »^(٢) . ويؤيده ما ذكرنا ما في ذيل آية « وما يعدهم الشيطان الاغروراً » .

قال « القرطبي » : استدل العلماء على حرمة اللهو بالآيات الثلاث المتقدمة . غير ان علماء الشيعة استدلو بآيات أخر غفل عنها القرطبي ونظراؤه فلنأت بها :
منها قوله سبحانه : « والذين هم عن اللغو معرضون »^(٣) وفسره القمي بالغناء والاستدلال بالآية فرع شمول اللغو للغناء مع ان صدقه في ما اذا كان مضمون الكلام حقاً محل تأمل .

نعم ، فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات ، وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات .

ومنها قوله سبحانه : « واجتنبوا قول الزور »^(٤) والزور في اللغة هو الانحراف ، قال سبحانه : « وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً »^(٥) أي تنحرف الشمس عن كهفهم ، وسمى

(١) الاسراء / ٦٤ .

(٢) القصص / ١٥ .

(٣) المؤمنون / ٣ .

(٤) الحج / ٣٠ .

(٥) الكهف / ١٧ .

الكذب زوراً لأنه انحراف عن الحق ، ومثله الباطل ، وظاهر الآية ان الزور صفة المضمون ، والغناء صفة لكيفية الكلام وان الاستدلال به على حرمة الغناء بعيد جداً ، الا ان يثبت ان الغناء انحراف عن الحق وحينئذ لا يحتاج الى الاستدلال بالآية .

نعم ، فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات ، وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات ومنها قوله تعالى : «والذين لا يشهدون الزور»^(١) وقد ذكر «الطبرسى» - ره - وجوهاً واحتمالات للآية^(٢) ، والظاهر ان المراد هو انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف ، ويحتمل أن يكون المراد لا يحضرون في مجلس المعصية ، لان العصيان زور وانحراف عن الحق فتلخص ان كثيراً من الايات ليست بصريحة في الغناء .

نعم ، فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات ، وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات .

الثاني : الروايات ويمكن استظهار الحرمة من طوائف من الروايات :

الأولى : ما ورد في حرمة كسب المغنيات وهي على صنوف بين مجوزة لكسبها في زف العرائس مثل ماورد في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها^(٣) وروى أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام : أجز المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ، وليست بالتي يدخل عليها الرجال^(٤) .

والمحرم اما مقيد بما اذا دخل عليها الرجال ، مثل ما رواه ابو بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات ، فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام ، والتي تدعى الى الأعراس ليس به بأس^(٥) واما مطلق لا يبعد انصرافه الى

(١) الفرقان / ٧١ .

(٢) مجمع البيان : الجزء ٧ - ٨ ، ص ١٨١ .

(٣) (٥٥٤٥٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٤ -

٨٥ ، الحديث ٢ و ٣ و ١٠ .

المقيد مثل ما رواه نضر بن قابوس قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :
المغنية ملعونة ملعون من أكل كسبها^(١) فلا استدلال بها على حرمة الغناء مطلقاً ،
غير تام .

الثانية : ما يدل على كون ثمن المغنية حراماً ، مثل ما ورد في التوقيعات التي
وردت على محمد بن عثمان العمري بخط صاحب الزمان عليه السلام : أما ما
سألت عنه - أرشدك الله وثبتك - من أمر المنكرين لي - الى أن قال - : وأما ما
وصلتنا به فلا قبول عندنا الا لما طاب وطهر ، و ثمن المغنية حرام^(٢) .

ورواية ابراهيم بن أبي البلاد قال : قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام : جعلت
فداك ان رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار ، وقد
جعل لك ثلثها ، فقال : لا حاجة لي فيها ، ان ثمن الكلب والمغنية سحت^(٣) .

وروى أيضاً ابراهيم بن أبي البلاد قال : أوصى اسحاق بن عمر بجوار له
مغنيات أن تبيعهن ويحمل ثمنهن الى أبي الحسن عليه السلام ، قال ابراهيم : فبعت
الجواري بثلاثمائة ألف درهم ، وحملت الثمن اليه فقلت له : ان مولى لك يقال
له « اسحاق بن عمر » أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك
وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم فقال : لا حاجة لي فيه ، ان هذا سحت
وتعليمهن كفر ، والاستماع منهن نفاق ، و ثمنهن سحت^(٤) والاستدلال بها على حرمة
الغناء اجمالا مما لا بأس به ، اذ لو لم يكن الغناء محرماً لما كان البيع حراماً و ثمنها
سحتاً ، لكن لا تثبت بها حرمة الغناء مطلقاً فيهما اذا لم يكن هناك اختلاط بين الرجال
والنساء ، أولم يكن فيه شيء من آلات الملاهي يلهى بها ، ولعل حرمة بيع المغني

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٥ ، الحديث ٤ .

(٢) (٤٣٥٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٦ ، الحديث

وئمنه لأجل كون الغاية من بيع المغني وشرائه هو تغنيه في تلك المجالس المختلطة والمقرونة بضرب الاوتار والملاهي .

وبالجملة فان ما دل على حرمة كسب المغنية أو حرمة بيعها وئمنها ، يدل على ان الغناء أمر محرم اجمالاً ، وان حرمة كسبها أو بيعها لأجل ذلك الحرام ، وأما انه حرام في كل الحالات أو بعضها فلا يستفاد منه .

الثالثة : ما يدل على حرمة الغناء بما هو هو ، مثل رواية ابراهيم بن أبي البلاد قال : أوصى اسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعن ويحمل ثمنهن الى أبي الحسن عليه السلام قال ابراهيم : فبعت الجوارى بثلاثمائة ألف درهم ، وحملت الثمن اليه ، فقلت له : ان مولى لك يقال له « اسحاق بن عمر » أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم فقال : لا حاجة لي فيه ، ان هذا سحت وتعليمهن كفر ، والاستماع منهن نفاق ، وئمنهن سحت^(١) .

ورواية بونس قال : سألت الخراساني عليه السلام عن الغناء وقلت : ان العباسي ذكر عنك أنك ترخص في الغناء فقال : كذب الزنديق ما هكذا . قلت له : سألتني عن الغناء فقلت : ان رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال : يا فلان اذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء ؟ قال : مع الباطل فقال : قد حكمت^(٢) .

ورواية عبد الاعلى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء وقلت : انهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص في أن يقال : جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحبيكم ، فقال : كذبوا ان الله عز وجل يقول : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٨٧ الحديث ٥ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٧ ، الحديث ١٣ .

نقذف بالحق على الباطل فيدمنه فاذا هوزاهق ولكم الويل مما تصفون» ثم قال :
ويل لفلان مما يصف ، رجل لم يحضر المجلس ^(١) .

ومارواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال :
سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس إليه ؟ قال : لا ^(٢) .

الرابعة : ما يفسر الايات الماضية بالغناء ، فيفسر لهو الحديث به ، مثل مارواه
محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : الغناء مما وعد الله
عليه النار ، وتلا هذه الآية : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل
الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين » ^(٣) .

ومارواه ابن أبي عمير عن مهران بن محمد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
سمعته يقول : الغناء مما قال الله عز وجل : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل
عن سبيل الله » ^(٤) .

ورواية الوشاء قال : سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : سئل أبو عبد الله
عليه السلام عن الغناء فقال : هو قول الله عز وجل : « ومن الناس من يشتري لهو
الحديث ليضل عن سبيل الله » ^(٥) .

وما رواه ابن أبي عمير ، عن مهران بن محمد عن الحسن بن هارون قال :
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الغناء مجلس لا ينظر الله الى أهله ، وهو مما
قال الله عز وجل : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله » ^(٦) .
ويفسر قوله سبحانه : « لا يشهدون الزور » به أيضاً مثل مارواه محمد بن مسلم ،
عن أبي الصباح ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل : « لا يشهدون الزور »

٢٢٨ (٥٥٤٣٥٢١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٨

٢٣٢٧ و ٢٢٢٧ ، الحديث ١٥ و ٣٢٦ و ١١٧٠ .

٦ (الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٨ ، الحديث ١٦٠ .

قال : الغناء^(١) كما يفسر قول الزور به مثل رواية زيد الشحام قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل : « واجتنبوا قول الزور » قال : « قول الزور » الغناء^(٢) .

كما يفسر به « اللغو » مثل ما ورد في رواية محمد بن أبي عباد ، وكان مستهتراً بالسماع وبشرب النبيذ ، قال : سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال : لأهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللهو ، اما سمعت الله عز وجل يقول : واذا مروا باللغو مروا كراماً^(٣) .

وقد عرفت ان ظاهر الايات لا يدل على حكم الغناء ، ولكن تفسير الامام عليه السلام وتطبيقها على الغناء يدل على انه من بطون الايات التي لا يعلمها الا الائمة عليهم السلام .

الخامسة : ما يبين للغناء صفات وآثاراً ينبىء عن كونها عملاً حراماً ومعصية موبقة مثل ما رواه ابراهيم بن أبي البلاد ، عن زيد الشحام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيرة ، ولا تجاب فيه الدعوة ، ولا يدخله الملك^(٤) .

وكذا رواية ابراهيم بن محمد المدني ... عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الغناء وأنا حاضر ، فقال : لا تدخلوا بيوتا ، الله معرض عن أهلها^(٥) .

ورواية ابن أبي عمير عن مهران بن محمد ، عن الحسن بن هارون قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الغناء يورث النفاق ، ويعقب الفقر^(٦) .

١ و ٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٥ و ٢٢٩ ، الحديث ٣ و ٢ و ١٩ و لاحظ ٢٠ و ٢٤ و ٢٦ و ٥٥ من هذا الباب .

(٤) المصدر السابق : الحديث ١ .

(٦ و ٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٧ و ٢٢٩ ،

الحديث : ١٢ و ٢٣ .

ومارواه ابن محبوب عن عنبسة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : استماع اللهو والغناء ينبت التفاق كما ينبت الماء الزرع^(١).

وهذه الروايات تشرف الفقيه على القطع بالحرمة منضمة الى الاجماع المحصل وانت اذا لاحظت فتاوى العامة والخاصة حول الغناء وماورد حوله من الروايات تجد المسألة واضحة بيئة لاغبار عليها .

بقى الكلام فى الخلاف الذي يظهر من « المحدث الكاشاني » و « الفقيه السبزواري » :

نقل كلام « المحدث الكاشاني » :

ثم انه نسب الى « المحدث الكاشاني » ان حرمة الغناء أمر عرضي لأجل مقارنته غالباً مع اللعب بالملاهي ودخول الرجال على النساء ، والافلو جرد عن تلك المقارنات فلا يحرم ، واليك نص عبارته : والذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية وبني العباس من دخول الرجال عليهن وتكلمهن بالباطيل ولعبهن بالملاهي من العيدان والقضيب وغيره دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله عليه السلام « بالتي يدخل عليها الرجال ». قال : في « الاستبصار » بعد نقل ما أوردناه في أول الباب : « الوجه في هذه الأخبار الرخصة فيما لا يتكلم بالباطيل ولا يلعب بالملاهي والعيدان واشباهها ، ولا بالقضيب وغيره ، بل يكون ممن يزف العروس ويتكلم عندها بانشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والباطيل ، وأما ما عدا هؤلاء ممن يتغنين بسائر انواع الملهي فلا يجوز على حال سواء كان في العرائس أو غيرها » .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٣٥، الحديث ١.

ويستفاد من كلامه ان تحريم الغناء انما هو لاشتماله على افعال محرمة ، فان لم يتضمن شيئاً من ذلك جاز ، وحينئذ فلاوجه لتخصيص الجواز بزف العرائس ، ولا سيما وقد ورد الرخصة به في غيره الا ان يقال : ان بعض الأفعال لايليق بذوي المروات وان كان مباحاً فالميزان فيه حديث « من اصغى الى ناطق فقد عبده » ، وقول أبي جعفر صلوات الله عليه « اذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء » وعلى هذا فلا بأس بسماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار ووصف نعم الله الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو ذلك كما أشير اليه في حديث الفقيه بقوله عليه السلام : « فذكرتك الجنة » وذلك لان هذه كلها ذكر الله تعالى وربما تشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ، وبالجملة لا يخفى على ذوي الحجى بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطله ، وان أكثر ما يتغنى به المتصوفة في محافلهم من قبيل الباطل^(١).

ولكن الامعان في العبارة يقتضى خلاف مانسب اليه ، والظاهر انه يقول بحرمة نفس الغناء لابعليته ذاتاً ، وحرمة لأجل مقارناته ، ولكنه يقسم الغناء الى الحرام والحلال ، فالحرام هو النحو المعهود في زمن بني أمية ، والحلال ما كان منزهاً عن ذلك ، وان كنت في ريب مما ذكرنا فلاحظ العبارة التالية : « ان الظاهر من مجموع الأخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المتعاقف في زمن بني أمية وبني العباس » فترى انه يضيف الحرمة الى الغناء ويقول : « حرمة الغناء » . ونظائر ذلك ما ذكره في ذيل الكلام : « وبالجملة لا يخفى على ذوي الحجى بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطله » فالغناء عنده منقسم الى الحق والباطل لأن الغناء حق مطلقاً

(١) الوافي : ج ٢ ، الجزء العاشر ، الباب ٣٤ من ابواب وجوه المكاسب ، ص ٣٥ .

والمقارنات باطلة .

وعلى ذلك فالغناء عنده حرام في صورة ، وحلال في صورة أخرى وهي ما اذا جرد عن المقارنات وتضمن ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار وهذا القول هو الظاهر من « النراقي » في « المستند »^(١) وهو يستثنى من الحرمة ، الغناء في القرآن او المراثي او زف العرائس او الحدي .

نعم ربما يوهم بعض كلماته ما نسب اليه لكن هذا الايهام مدفوع بالدقة في مجموع الكلام ، وعلى كل تقدير فلا بد من الفحص في أدلته للجواز وهي :

١ - ماروي عن أبي بصير بصور ثلاث :

الف - مارواه علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن كسب المغنيات . فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام ، والتي تدعى الى الأعراس ليس به بأس^(٢).

ب - مارواه الحكم الخياط ، عن ابي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها^(٣).

ج - مارواه أيوب بن الحر عن أبي بصير قال : قال ابو عبدالله عليه السلام: أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ، وليست بالتي يدخل عليها الرجال^(٤). والأولى ضعيفة بعلي بن ابي حمزة البطائني ، والثانية مثل الاولى لأجل

(١) قال في المستند ، في كتاب الشهادات : واستثنى بعضهم مراثي الحسين عليه السلام ، الى ان قال : وهو غير بعيد ومنهم صاحب الوافي قال في باب ترتيب القرآن : ولعله كان نحو من التغنى مذموماً في شرعنا ، وقال في باب كسب المغنية وشرائها : لا بأس بسماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق الى دارالقرار . . . (المستند : ج ٢ ، كتاب المكاسب ، ص ٣٢٣) .

(٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٤ ، الحديث

الحكم الخياط فانه لم يوثق ، والثالثة صحيحة .

والظاهر ان ابا بصير لم يسئل عن الامام مرات ثلاث بل سئل عن الامام مرة واحدة فنقل باختلاف ، واقصى ما في هذه الروايات الاشعار ، لا الدلالة ، والاشعار لا يقاوم الأدلة القاطعة وفتوى جمهور الفقهاء . والدقة في الرواية الثالثة توضح المراد من الجواب ، وكان الامام عليه السلام يؤيد تعليل حلية اجر المغنية في زف العرائس بأن العمل بالذات حلال ، لكون الغناء في هذا الموضع جائزاً ، والمفروض عدم انضمام المقارنات المحرمة ، فلا وجه لحرمه أجراها . وعلى ذلك فليس الامام في مقام التفصيل بالنسبة الى نفس الغناء وانه على قسمين حرام لأجل المقارنات ، وحلال اذا تجرد عنها ، بل هو في مقام بيان مطلب آخر وانه لماذا صار أجر المغنية في زف العرائس حلالاً فأوضح عليه السلام بأن نفس العمل ليس به بأس والمفروض خلوه عن المقارنات المحرمة .

وهذا المعنى يلوح من الرواية الثالثة ، وعليه تحمل الاولي والثانية .

٢ - رسالة الفقيه قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : جعلت فداك ما تقول في النصرانية اشتريها وأبيعها من النصراني ؟ فقال : اشتروبع ، قلت : فانكح ؟ فسكت عن ذلك قليلاً ثم نظر الي وقال شبه الاخفاء : هي لك حلال ، قال : قلت : جعلت فداك فأشترى المغنية أو الجارية تحسن ان تغني ، أريد بها الرزق لا سوى ذلك ؟ قال : اشتروبع^(١) .

وهي باطلاقها تدل على الحلية مطلقاً تخرج عنها ما اذا كان مقارناً للمحرمات .

٣ - رواية علي بن جعفر ورواها صاحب الوسائل تارة عن كتاب « قرب الاسناد » وهو لعبدالله بن جعفر بن حسين الحميري ، وأخرى عن نفس كتاب « علي

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٦ ، الحديث ١ .

ابن جعفر عليه السلام واليك منها : ففي « قرب الاسناد » سأله عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح ، قال : لا بأس به ما لم يعص به . ورواه علي بن جعفر في كتابه ، إلا أنه قال : ما لم يزم به^(١) ، ولو كان المنقول هو « ما لم يعص به » لكان مشعراً لما عليه « الكاشاني » ، وبما أن المنقول من نفس كتابه أصبح من « قرب الاسناد »^(٢) فهو يحتمل أمرين :

الأول : ما لم ينفخ في المزمار والقضيب ، وهذا أيضاً يعد شاهداً لمذهب « الكاشاني » .

الثاني : أن يكون المراد : ما لم يرجع فيه كترجيع المزمار ، أو لم يزم مثل تزمير المزمار ، وعلى هذا يكون شاهداً على قول المشهور وعلى كل تقدير فلا يقابل ذلك الأشعار ، الأدلة القاطعة .

٤ - الروايات الدالة على استحباب قراءة القرآن بصوت حسن^(٣) ، وستوافيك متونها عند البحث عن المستثنيات .

يلاحظ عليه : أن ما ورد في تلك الروايات لا يمت بالغناء ، فإن الصوت الحسن لا يلزم الغناء ، بل النسبة بينه وبين الغناء عموم وخصوص مطلق على الأصح ، أو عموم وخصوص من وجه على ما نقل عن « العلامة الأجل الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني » ، وعلى ذلك فما دل على حرمة الغناء يكون مخصصاً لتلك العمومات والاطلاقات ، بل في بعضها : اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر ، فانه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء^(٤) .

(١) وفي نسخة الوسائل ما لم يؤمر به ، والظاهر أنه تصحيف ما لم يزم به .
(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من أبواب ما يكسب به ، ص ٨٥ ، الحديث ٥ ، والظاهر أنه تصحيف « ما لم يزم به » .

(٣) الوسائل : الجزء ٤ ، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن ، ص ٨٥٨ ، الحديث ١ ، —

أضف الى ذلك انه لو كانت حرمة الغناء مختصة بما اذا اقترنت بالمقارنات المحرمة لما احتاجت الى هذه العناية لوضوح حرمتها في هذه الحال ، ويؤيد ذلك ما دل على حرمة غناء الجارية او الزوجة لمولاها أو زوجها .

كلام « المحقق السبزواري » :

هذا كله حول مقالة « الكاشاني » ، واليك ما ذكره المحقق « السبزواري » ، قال: ومن ذلك الغناء، وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب على ما قاله بعضهم، وبعضهم اقتصر على الترجيع، وبعضهم على الاطراب من غير ذكر الترجيع. ومن العامة من فسره بتحسين الصوت ، ويظهر ذلك من بعض عبارات أهل اللغة . والظاهر انه في الغالب لا ينفك التحسين من الوصفين المذكورين . ومنهم من فسر بمد الصوت ، ومنهم من قال : من رفع صوتاً ووالاه فهو غناء ، ولعل الاطراب والترجيع مجتمعان غالباً وقيل : ما يسمى غناء عرفاً وان لم يشتمل على القيدين . ولا خلاف عندنا في تحريم الغناء في الجملة ، والأخبار عليه متضافرة ، وصرح « المحقق » وجماعة ممن تأخر عنه بتحريم الغناء ولو كان في القرآن ، لكن غير واحد من الأخبار يدل على جوازه بل استحبابه في القرآن بناء على دلالة الروايات على جواز حسن الصوت والتحزين والترجيع في القرآن ، بل استحبابه . والظاهر ان شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم وفصلناه في بعض رسائلنا^(١).

وأنت خبير بأنه ظاهر في التفصيل بين افراد الغناء بعضها وحلية بعضها الاخر

— عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله (ص) : اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولعنون أهل الفسق وأهل الكبائر ، ولاحظ بقية الروايات من هذا الباب .
(١) كفاية السبزواري، المقصد الثاني من مقاصد كتاب النجاة في عدم ما يحرم التكسب به.

وأين هو من القول بكونه مباحاً وانما يحرم من أجل المقارنات والذي يرد عليه ان تحسين الصوت وتحزينه بل وترجيحه ليس غناءً حتى يستلزم جوازها في القرآن جواز التغنى في القرآن ، بل للغناء ميزان آخر ستعرفه في البحث الاتي .



المقام الثاني في بيان ماهية الغناء :

اختلفت كلماتهم في بيان ماهية الغناء وتوضيح مفهومه كأكثر المفاهيم العرفية من البيع والاجارة وغيرهما، واليك نزرأ منها فقد عرفه « المحقق » - قدس سره - في باب الشهادات : « بعد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب » ، فأخذ فيه قيوداً ثلاثة : المد ، الترجيع ، الاطراب .

٢ - قال في « القاموس » : « الغناء من الصوت ما مد وحسن ورجع » ، فقد أخذ فيه أيضاً قيوداً ثلاثة بتبديل المطرب الى الحسن . واعترض في « مفتاح الكرامة » بأن ما ذكره « القاموس » لا ينفك عن الطرب ، لأن الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس وهو يلزم الاطراب والتطريب .

ويؤيد الاعتراض انه فسر الغناء في موضع آخر بـ « ما طرب به » .

٣ - فسر « العلامة » - قدس سره - في شهادات القواعد بـ « ترجيع الصوت ومده » ، مع انه أضاف في « الارشاد » على القيد مد « الصوت والتطريب » .

٤ - فسر « الشافعي » بـ « تحسين الصوت وترقيقه » .

٥ - نقل عنه أيضاً « بأن كل من رفع ووالاه فصوته عند العرب غناء واليه يرجع قول من يقول انه مد الصوت » .

٦ - عرفه في « السرائر » ، « وايضاح النافع » : « بأنه صوت المطرب »

ويظهر أيضاً من بعض عبار « القاموس » .

٧- ما ذكره « الطريحي » قال : ان له معنيين : أحدهما ما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب ، وثانيهما هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب ، وعليه صاحب « الصحاح » .

٨- الصوت المناسب لبعض آلات اللهو والرقص .

٩- لحن أهل المعاصي والكبائر .

١٠- الصوت المثير لشهوة النكاح .

١١- تفسيره بالسمع كما في « الصحاح » وهذا التعريف من قبيل تفسير

المجمل بمجمل مثله ، والعجب ان الشيخ استحسنه .

والظاهر ان السماع ليس بمعنى الغناء ، بل كناية عن سماع آلات الاغاني .

١٢- ما ذكره « الغزالي » : الصوت الموزون المفهم المحرك للقلب ، الى

غير ذلك من التعاريف ، والمشهور هو التعريف الأول^(١) .

وعلى كل تقدير فالكل يشير الى انه من مقولة الصوت لامن مقولة مضمون

الكلام ، ويدل على ذلك ما قاله « ابن فارس » : ان للفظ الغناء أصلين معنيين أحدهما : الكفاية ، والاخر : الصوت ، والأغنية ، اللون من الغناء .

ولكن أكثر هذه التعاريف تعاريف اسمية لا يمكن ان تكون محددة لحقيقة الغناء ،

مثلا ان تفسير « الشافعي » بأن كل من رفع صوته ووالاه فهو غناء ، أو تفسير غيره بأنه

(١) قال فى المستند : ومنها الغناء ، والكلام اما فى ماهيته او حكمه ، اما الاول

فبيان ان كلمات العلماء من اللغويين والادباء والفقهاء مختلفة فى تفسير الغناء ، ففسره بعضهم بالصوت المطرب ، وآخر بالصوت المشتمل على الترجيع ، وثالث بالصوت المشتمل على الترجيع والاطراب معاً ، و... و... وعاشر بتحسين الصوت ، وحادى عشر بمد الصوت وموالاته - كتاب البيع، ص ٣٢٢ .

مد الصوت ، أو التفسير الاول للشافعي بأنه تحسين الصوت وترفيهه ليس تعريفاً تاماً والا يلزم ان يكون رفع الصوت للأذان غناء ، ويلزم أن تكون قراءة القرآن والادعية بصوت حسن أو مع ترقيقه غناء مع انه ليس من الغناء قطعاً ، كيف وقد ندب الشارع الى قراءة القرآن بصوت حسن أو بلحون العرب ، وهو لا ينفك عن حسن الصوت مطلقاً وترقيقه في بعض الايات ، ولأجل هذا نستوضح بعض النظريات .

نظرية الشيخ « الانصارى » - قدس سره - :

لما كانت هذه التعاريف ناقصة التجأ « الشيخ » - قدس سره - الى وجه آخر وهو ان المتحصل من الادلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو فان اللهو يتحقق بأقسام :

١ - بالالة من غير صوت كضرب الأوتار ونحوه .

٢ - بالصوت في الالة كالزممار والفضيب .

٣ - بالصوت المجرد .

٤ - بالحرركات المجردة كالرقص .

فكل صوت يكون لهواً بكيفيته ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام ، وان فرض انه ليس بغناء ، وكل ما لا يعد لهواً فليس بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق ، لعدم الدليل على حرمة الغناء الامن حيث كونه باطلا ولهواً ولنواً وزوراً . ثم ان المرجع في اللهو الى العرف ، والحاكم بتحقيقه هو الوجدان حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص ، ولحضور ما يستلذه القوى الشهوية من كون المغني جارية أو امرء أو نحو ذلك^(١) .

يلاحظ عليه : أولاً لوجه لتخصيص الحرمة بالمرجع ، بل الصوت اللهوي

يشمل الترجيع وغيره .

وثانياً: انه لم يخرج عن الأبهام حيث ان تعليق الحرمة بالصوت اللهوي ليس بأوضح من تعليقه بنفس الغناء ، فان أريد من الله ما يكون شاغلا عن ذكر الله سبحانه فهو ليس بحرام ، وان أريد ما يكون شاغلا عن الواجبات فهو حرام بالعرض لكونه مقدمة للحرام، ولا تختص الحرمة بالصوت ، بل تعم الأفعال الملهية الشاغلة عن الاتيان بالواجبات .

وان أريد منه اللعب فليس مطلق اللعب حراماً .

وان أريد ما يقتضى السرور الموجب للخفة والخروج عن الحالة الطبيعية فلا دليل على حرمة .

وان أراد الطرب فينطبق على بعض التعاريف من انه الصوت المطرب ، وبعد هذا لا يحتاج الى هذا الأطناب .

وثالثاً: ان لازم كلامه خروج الغناء عن كونه موضوعاً للحرمة وانما الموضوع هو اللهو والباطل ونحوه ، مع انها من قبيل علل التشريع وليست موضوعات لها . قال « المحقق الايرواني » ناقدأكلام « الشيخ » بأنا نمنع حرمة عنوان اللهو بما هو هو والاحرم كثير من المباحات ، فلا بد ان يحمل اللهو على لهو خاص لا نعلم نحن خصوصيته ، فكان اللهو أشد تشابهاً من الغناء .

أضف الى ذلك ان الكيفية في ذاتها لا تتصف باللهو والبطلان ، بل المدار في الانصاف باللهوية هو مدلول الكلام، فان كان الكلام بمدلوله لهوياً كان لهوياً بأية كيفية أدبي ، وان لم يكن لهوياً لم يكن لهوياً بأية كيفية أدبي^(١) .

نظوية « المحقق الخوئي » :

ثم ان « المحقق الخوئي » - دام ظله - تبع « الشيخ الاعظم » - قدس سره -

(١) تعليقه المحقق الايرواني : ص ٣٠ .

في تفسير الغناء وجعل الميزان مجرد كونه من ألحان أهل الفسوق والمعاصي ،
وذكر ان الضابطة المذكورة تتحقق بأحد أمرين على سبيل مانعة الخلو :

الأول: ان تكون الاصوات المتصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لا يبعد عند العقلاء
الابطال لعدم اشتماله على المعاني الصحيحة بحيث يكون لكل واحد من اللحن
وبطلان المادة دخل في تحقق معنى السماع والغناء، وعليه فلو وجد اللحن المذكور
في كلام له معنى صحيح عند العقلاء لما كان غناء ، مثاله : قراءة القرآن والأدعية
والخطب .

الثاني : أن يكون الصوت بنفسه مصداقاً للغناء وقول الزور واللهو المحرم
كألحان أهل الفسوق والكبائر التي لاتصلح الا للرقص والطرب سواء تحققت
بكلمات باطلة أم تحققت بكلمات مشتملة على المعاني الراقية كالقرآن ونهج
البلاغة ، وهي في هذه الأمور المعظمة أبغض^(١).

يلاحظ عليه « اولا » : وجود التناقض بين قوله في القسم الأول حيث قال:
« الاصوات المتصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لا يبعد عند العقلاء الا باطلا » وظاهره
ان الصوت بنفسه غناء بلا دخل للمادة ، ويناقضه قوله في ذلك القسم : وحيث
يكون لكل واحد من اللحن وبطلان المادة دخل في تحقق معنى السماع والغناء.
و«ثانياً» : ان ما ذكره ينافي مختاره من ان الغناء المحرم عبارة عن الصوت ...
سواء تحقق في كلام باطل أم في كلام حق ومعه كيف يقول ان للمادة دخلا في
تحقق الغناء ؟

و « ثالثاً » : لادليل على حرمة القسم الأول ما لم يكن مطرباً ، وما مثل به
لادليل على حرمة من جهة الغناء حيث قال : « مثاله الألفاظ المصوغة على هيئة
خاصة المشتملة على الأوزان والسجع والقافية المهيجة للشهوة الباطلة والعشق

الحيواني» ، اذ لو كانت هذه الألفاظ مطربة لدخلت في القسم الثاني ، والافلاذليل على حرمتها .

نظريه « الشيخ محمد رضا النجفي الاصفهاني » :

« الشيخ الأجل محمد رضا الاصفهاني »^(١).

ألف رسالة في تفسير الغناء وأسماها « الروضة الغناء في معنى الغناء وتحديد حركته »^(٢) وقد لخصها سيدنا الاستاذ - دام ظله - ربما يكون اقرب الى الفهم .

قال : الغناء صوت الانسان الذي من شأنه ايجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس .

والطرب هو الخفة التي تعترى الانسان فتكاد ان تذهب بالعقل وتفعل فعل المسكر لمتعارف الناس أيضاً .

ويتحصل من هذا التعريف ، لزوم وجود أمور في صدق الغناء مضافاً الى اختصاصه بصوت الانسان :

الأول : ايجاد الطرب .

الثاني : الطرب عبارة عن الخفة التي تكاد ان تذهب بالعقل كالمسكر .

الثالث : الميزان في ايجاد الطرب متعارف الناس عليه فلا اعتبار بمن هو كالجماد ، كما لا اعتبار بمن يطرب بأدنى سبب .

الرابع : ان سبب الطرب هو تناسب الصوت .

(١) آل العلامة الشيخ محمد تقى النجفى صاحب « هداية المسترشدين » المولود عام ١٢٨٧ هـ والمتوفى عام ١٣٦٢ من أكابر العلماء فى القرن الرابع عشر ، صاحب التأليف القيمة منها : نقد فلسفة داروين ، ووقاية الأذهان فى الأصول .

(٢) نشرت الرسالة فى مجلة « نور علم » لاحظ السنة الثانية العدد ٤ .

ثم أخذ في بيان ماهية الحسن ، وان قوامه بالتناسب في الخط والجمال ، حتى الصوت وقال : فاذا كان الصوت متناسباً بـه وزيره ^(١) وبزاته ، وارتفاعه وانخفاضه ، واتصاله وانفصاله سمي بالغناء . وقد وضع لبيان هذه النسب وأقسامها فن الموسيقى الذي هو أحد أقسام العلوم الرياضية ، فاذا انشد الشعر على طبق مقررات الفن أوجب لسامعه - اذا كان من متعارف الناس - الطرب الخارج عن المتعارف حتى يكاد ان يفعل فعل المسكر فيصدر من الشريف الحكيم ما يأنف عنه الاندال من أقوال وأفعال تشبه أقوال السكارى وأفعالهم .

هذه خلاصة مرامه ، لكنه جعل لكلامه « فذلكة » وقال : ان الغناء هو الصوت المتناسب الذي من شأنه بما هو متناسب أن يوجد الطرب ، أعني الخفة بالحد الذي مر ، فما خرج منه فليس من الغناء في شيء وان كان القارئ رخيماً الصوت حسن الاداء واحسن كل الاحسان ووقع من سامعه اقصى مراتب الاستحسان . كما انه من الغناء الصوت المتناسب وان كان من ابح رديء الصوت ولم يطرب بل أوجب عكس الطرب ، فبين كل من الغناء والصوت المستحسن عموم من وجه . ولا يخفى ما في كلامه من الاشكال أو الاشكالات :

أما أولاً : فلأن تفسير الغناء بالصوت المتناسب للطرب المزيل للعقل ، تعريف له بآثم مصاديقه وأكملها ، فان للغناء مراتب ودرجات ، فما ذكره من ازالة العقل وانه يفعل كفعل المسكر راجع الى اكمل درجاته لا الى كلها .

وثانياً : انه - قدس سره - جعل التناسب - أي تناسب الصوت في الاوصاف التي ذكرها من بـه وزيره وبزاته وارتفاعه - العلة الوحيدة للطرب مع انه ليس كذلك فان للصوت سهماً عظيماً في ايجاده . فلاجل ذلك لو كان الصوت غليظاً رديئاً

(١) كلمتان فارسيتان تعبران عن كيفية الصوت جاء بها لوجود الضيق في التعبير ورعاية

وان كان متناسباً للطرب وروعت فيه الجهات لا يكون مطرباً بل موجباً للإيداء، ولاجل ذلك قال القائل :

إذا غناني القرشي دعوت الله بالطرش

أي دعوت الله بتعطيل السامعة حتى لا أسمع « والاطرش هو الاصم » واطلاق الغناء في قوله : « اذا غناني » بمثل هذا الصوت الابح من باب اطلاق الحاتم على البخيل بعلاقة التضاد .

وثالثاً : انه صرح في أول كلامه بأن الغناء هو الصوت الذي من شأنه الطرب بتناسبه لمتعارف الناس ، ولكنه اكتفى في ذيل كلامه بنفس التناسب ، وانه لا يعتبر الطرب ، بل وان أوجب العكس لأجل كون الصائت ابح ردي الصوت ، وبين الكلامين تهافت .

وانما وقع فيه لاجل انه اكتفى في سبب الطرب بصرف التناسب فقط والغنى دخل الصوت الحسن فاضطر الى قبول كون صوت الابح وردي الصوت غناء وان لم يكن مطرباً بل موجباً للعكس ، ولو قال بدخل الصوت الحسن لما وقع في هذا التناقض ^(١) .

ماهو المختار ؟

ان الغناء عبارة عن صوت الانسان الذي له رقة وحسن ذاتي ولو في الجملة وله

(١) وفي « لغت نامه » دهخدا : الموسيقى هى الغناء ، والموسيقىاء : هو المغنى ، والموسيقىات هى آلة الغناء ، والبربط هو العود ، ويطلق عليه المزماره والمزهر يقول الخاقانى :

بربط از يس چوب كز استاد ، خورده طفل وار

أبعد روحانپان بين ، از زبان انگيخته

شأنية الطرب لمتعارف الناس .

توضيحه ان الغناء لا يقوم بالمد ولا بالترجيع وان وردا في تعريف المشهور ، بل مقوم الغناء كونه مقتضياً للطرب والرقص ، وهو يقوم بأمرين :
الاول : كون الصوت حسناً وذا رقة ورخامة ، وصفاء ولطف ، بحيث تقبله الطبائع وتحسنه في مقابل ما يوذى ويمج .

الثاني : ان الصوت لاجل تناسب أجزائه يكون مطرباً ومقتضياً له ، خصوصاً اذا كان له ادامة واستمرار فان بعضه يشدد بعضه ويحسن الطرب وعندئذ فلو انتفى القيد الاول وكان الصوت رديئاً ممجاً للاسماع ومؤذياً للارواح والانس لا يتحقق الغناء ولا يكون له شأنية الطرب ، كما انه اذا فقد التناسب ولم تتألف أجزاء الصوت تأليفاً ملائماً لا يتحقق الطرب أيضاً .

وبالجملة : اذا كان الصوت لطيفاً ورخيماً وقد روعيت فيه نسب الموسيقى المقررة في الفن ، حصل الطرب والرقص لمتعارف الناس ، وبفقد أحد القيدين لا يتحقق الطرب فلا يتحقق الغناء .

وبالجملة : القدر المتيقن من الغناء كما يظهر من عامة التعاريف والاقوال كونه مطرباً ، والطرب معلول لامرين :

١ - حسن الصوت .

٢ - حسن التأليف وحفظ التناسب بين أجزاء الصوت من بمة وزيره ، وبزاته ومدته وارتفاعه وانخفاضه ، فعند ذلك يتحقق الغناء ، لكن حسن الصوت أمر وجداني لا يحتاج الى التأليف ، وحسن التأليف يتحقق بحفظ التناسب بين ارتعاشات الصوت يعرفه كل من له المام بالالحن الموسيقية .

وبذلك يعلم ان تفسير الغناء بالمد والترجيع كما عن « العلامة » ، أو بمد الصوت وتحسينه وترقيقه كما عن « المحقق الأيرواني » أو بالصوت اللهوي

لاهل الفسوق والاباطيل كما عن «الشيخ الاعظم» تفسير غير تام ،فان كثيراً من أقسام الغناء التي يتضمنها العود والمزمار لاتشتمل على المد ، ولا على الترجيع ، ولا يعد من ألحان أهل الفسق والباطل .

كما ان الفرح الحاصل من حسن الصوت أو انبساط النفس الحاصل من سماع القرآن والدعاء غير داخل في الغناء، وكم فرق بين الفرح وانبساط النفس والخفة التي تعتري الانسان لدي استماع الغناء .

والحاصل : ان المشهور وان أصاب في تعريفه بأخذ الطرب فيه ، لكنه أخطأ في بيان سببه بأنه المد والترجيع مع ان سببه هو حسن الصوت وحفظ التناسب بين أجزائه ، ولعل ما نقل عن « الغزالي » أحسن من الكل وان كان خالياً من قيد « الصوت الحسن » .

هذا ما وصل اليه التدبر في كلمات القوم وما أفاده «سيدنا الاستاذ» - دام ظله - غير انه بقي هنا شيء وهو انه هل الالحن جميعها موجبة للطرب أو الموجب منها قسم خاص ؟

قال « الشيخ » في « الشفاء » : الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث الاتفاق والتنافر وأحوال الازمنة المنحلة بين النقرات من حيث الوزن وعدمه ليحصل معرفة كيفية تأليف اللحن ... فظهر لنا انه يشتمل على بحثين البحث الاول : عن أحوال النغم ، والبحث الثاني : عن الأزمنة ، فالاول يسمى علم التأليف والثاني علم الإيقاع والغاية والغرض منه حصول معرفة كيفية تأليف الالحن ، وهو في عرفهم انغام مختلفة الحدة والثقل رتب ترتيباً ملائماً^(١) .

المقام الثالث في مستثنياته :

وقد استثنيت من حرمة الغناء أمور :

(١) كشف الظنون : ج ٢ ، ص ٥٦٨ - ٥٦٩ .

الاول : المراثي ، الثاني : القرآن ، الثالث : العرائس ، الرابع : الحداء
للابل ، واليك بيان أحكامها :

١ - الغناء في المراثي :

قال « المحقق الأردبيلي » في « شرح الارشاد » : وفداستثنى مراثي الحسين
عليه السلام أيضاً واستدل عليه بوجوه :

- ١ - لم يثبت الاجماع الا في غيرها .
- ٢ - الاخبار ليست بصريحة في التحريم مطلقاً والاصل الجواز الا فيما ثبت
تحريمه .
- ٣ - البكاء والتفجع عليه مطلوب ومرغوب وفيه ثواب عظيم والغناء معين
على ذلك .
- ٤ - انه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمان المشايخ الى زماننا هذا
من غير تكبر .
- ٥ - ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالنياحة على حمزة عليه السلام
والنياحة لا تكون بلاغناء .

٦ - ان تحريم الغناء لاجل كونه موجباً للطرب وليس في المراثي طرب .
يلاحظ عليه : هذه الوجوه غير صالحة للاستدلال ، ويكفي في رد الاول اطلاق
الادلة وليس الاجماع هو الدليل الوحيد على حرمة الغناء حتى يؤخذ بالقدر المتيقن
ويترك المشكوك تحت الجواز .

كما ان الاخبار صريحة ومتضاربة في التحريم ، وقد عرفت متونها ، والبكاء
والتفجع وان كان مطلوباً لكنه لا يصحح التوسل اليه بسبب محرم كما هو واضح ،
قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - : ألا ترى انه لا يجوز ادخال السرور في قلب

المؤمن واجابته بالمحرمات ، والسرفي ذلك ان دليل الاستحباب انما يدل على كون الفعل - لو خلى وطبعه خالياً عما يوجب لزوم أحد طرفيه مطلوباً - ، وأما كونه متعارفاً في بلاد المسلمين فما هو المتعارف هو النياحة بالصوت الحسن لا بالمطرب ، كما ان أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالنياحة على حمزة صحيح غير انه ليس كل نياحة غناء ، فما ذكره من ان النياحة لا تكون بلا غناء كلام غير تام ، بل تكون النياحة غالباً في مقابل الغناء فالنياحة تتقوم بصوت مبك ، والغناء بصوت مطرب ، والحق ما ذكره اخيراً من ان تحريم الغناء للطرب وليس في المراثي طرب .

ثم ، انه استدل ببعض الروايات :

١ - رواية حنان بن سدير قال : كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة فجاءت الى أبي فقالت : يا عم أنت تعلم أن معيشتي من الله ثم من هذه الجارية ، فأحب أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فان كان حلالاً والابتها وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرج ، فقال لها أبي : والله اني لاعظم أبا عبد الله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسألة ، قال : فلما قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : تشارط ؟ فقلت : والله ما أدري تشارط أم لا . فقال : قل لها لا تشارط وتقبل ما أعطيت^(١) .

٢ - ومارواه أبو حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : مات الوليد بن المغيرة فقالت أم سلمة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان آل المغيرة قد أقاموا مناجاة فأذهب اليهم ، فأذن لها ، فلبست ثيابها وتهيات وكانت من حسنها كأنها جان ، وكانت اذا قامت فأرخت شعرها جلجل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها ، فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : انعي الوليد بن الوليد أبا الوليد فتى العشيرة ... فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا قال شيئاً^(٢) .

(٢٠١) الرسائل: الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٨٨ و ٨٩ ، الحديث

٣ - ورواية يونس بن يعقوب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال لي أبي :
يا جعفر أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى^(١).

٢ - الغناء في القرآن :

وقد نسب ذلك الى « صاحب كفاية الأحكام » قال : ان غير واحد من الاخبار
دل على جواز الغناء في القرآن ، بل استحبابه بناء على دلالة الروايات على
استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به ، والظاهر ان شيئاً منها لا يوجد بدون
الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم على ما فصلنا في رسالتنا .
واورد عليه « الشيخ الاعظم » - قدس سره - بأن الامر بقراءة القرآن بصوت
حسن لا ينافي تحريم الغناء فيه ، لان الغناء هو الصوت اللهوي وصوت أهل الفسوق
وهو غير كون الصوت حسناً .

أقول : ان الروايات الواردة في مورد القرآن على أقسام :

الاول : ما دل على استحباب قراءته بصوت حسن^(٢).

الثاني : ما يدل على قراءته بألحان العرب وأصواتهم وينهى عن قراءة لحون
أهل الفسوق والكبائر نحو رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها
واياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون
القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهانية لا يجوز تراقيهم ، قلوبهم مقلوبة ، وقلوب
من يعجبهم شأنهم^(٣).

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٨ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ٤ ، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن ، ص ٨٥٩ ، الحديث ٤٠٣ .

(٣) المصدر السابق : ص ٨٥٨ ، الحديث ١ .

ثم ، انه اختلفت كلماتهم في معنى « اللحن » في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « بالحن العرب » حيث فسر « صاحب الحقائق » باللغة ، وكأنه أراد اللهجة .

يلاحظ عليه : ان ألحان جمع « لحن » - بسكون العين - ، وهو ما صيغ من الاصوات ، وأما اللحن بمعنى اللغة فهي لحن - بفتح العين - ولا يجمع هو على ألحان .

والظاهر ان المراد من الحديث الانغام العربية فان لكل أمة نغماً خاصة تعرف به ، وليس كل نغمة عربية غناء ، والالما ذيله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر » فان لحون هذه الطائفة لو لم تكن كلها غناء ، فلا شك ان بعضها غناء ، وأوضح منه « يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية » وهذا يدل على ان المراد من اللحن العربية هي اللحن العاربة عن الغناء وما يناسبها كالترجيع .

الثالث : ما دل على قراءته بالصوت الحسن مع الترجيع مثل قوله عليه السلام « ورجع بالقرآن صوتك فان الله عز وجل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً »^(١) وأشكل عليه من وجهين :

١ - ان الترجيع هو ترديد الصوت في الحلق وهو يلزم الغناء ، ولعل نظر « السبزواري » - ره - الى ذلك الحديث في قوله : ان غير واحد من الروايات دل على جواز الغناء في القرآن ، ولأجل ذلك حملة صاحب « الوسائل » على التقية تارة وعدم وصوله الى حد الغناء ، أخرى والثاني هو المتعين ، وحملة « الشيخ » على قراءة القرآن بالمكث لاسرعة كقراءة الكتب للمقابلة .

٢ - انه يأمر بقراءة القرآن بالترجيع مع انه وردعته النهي في رواية عبد الله ابن سنان كما مر .

(١) الوسائل : الجزء ٤ ، الباب ٢٤ ، من ابواب قراءة القرآن الحديث ٥ .

والجواب ان الترجيع على قسمين ، قسم لا يبلغ حد الغناء ، وقسم يبلغ حده ولأجل ذلك قال الامام عليه السلام في رواية ابن سنان : « يرجعون القرآن ترجيع الغناء » ، وهذا يشعر بأن الترجيع على قسمين .
هذا مجموع ماورد حول القرآن من الروايات ، وليس فيها ما يدل على جواز الغناء فيه .

٢ - الغناء في العرائس :

قال « المحقق الثاني » في « جامع المقاصد » : واستثني من الغناء الحداء وفعل المرأة في الأعراس بشروطه الاتية واستثني بعضهم مرثي الحسين عليه السلام .
وقال « المحقق الأردبيلي » : وقد استثني فعل المغنية في الأعراس بشروط ثلاثة :

١ - اذا لم تتكلم بالباطل والكذب ، ٢ - ولم تعمل بالملاهي التي لاتجوز لها ، ٣ - ولم تسمع صوتها الا جانب .

ويدل على ما ذكره صحيحة أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن كسب المغنيات . فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام ، والتي تدعى الى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله »^(١) .

ورواية الحكم الخياط عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المغنية التي تزف العرائس لآبأس بكسبها^(٢) .

ورواية أيوب بن الحر عن أبي بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : أجز

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من ابواب ما يكتب به ، ص ٨٤ ، الحديث : ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من ابواب ما يكتب به ، ص ٨٤ ، الحديث : ٢ .

المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ، وليست بالتي يدخل عليها الرجال^١ .
والظاهر ان المجموع رواية واحدة عن أبي بصير رويت بأسناد وصور مختلفة.
وذهب « العلامة » - قدس سره - الى الحرمة أخذاً بالمطلقات ، ونقل عن
« الشيخ » - قدس سره - الحلية بشروط مذكورة في كلام « الأردبيلي » ، والظاهر
ان المراد من أبي بصير هو يحيى بن قاسم بقرينة نقل علي بن أبي حمزة عنه .

٤ - الحداء للابل :

ولا دليل عليه سوى ما نقله العامة من تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لعبد الله بن رواحة حيث حدى للابل وكان حسن الصوت .
وفي دلالة وسنده ما لا يخفى كما ذكره « الشيخ » - قدس سره - .

- ١٤ -

الغيبسة

وبنح الكلام في امور :

- الاول: ما هو حكم الغيبة شرعاً؟ واذا ثبت حرمتها فهل هي من الكبائر أم لا؟
- وهل تعم الحرمة المخالف والصبي المميز أولاً؟
- الثاني : ماهي ماهية الغيبة؟
- الثالث : ما هي دواعي الغيبة وموجباتها؟
- الرابع : في كفارة الغيبة .
- الخامس : في بيان مستثنياتها .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من أبواب ما يكسب به ، ص ٨٤ ، الحديث ٣ .

واليك بيان هذه الامور الخمسة مع ما يتعلق بها من الفروع :

١ - حكم الغيبة شرعاً :

اتفق المسلمون على حرمة الغيبة مؤكدة، ويدل عليها من الايات قوله سبحانه: « ولا يغتب بعضكم بعضاً أوجب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم »^(١) ولسان الدليل هو الحرمة المؤكدة بشهادة التشبيه البديع الوارد فيها حيث نزل الاخ المؤمن منزلة الاخ النسبي ، الذي لا ينفك - حسب العادة - عن الود والحب ، وجعل عرضه بمنزلة لحمه الذي يصور بدن الانسان وبه قوام حياته ، وعد التفكه اكلا للحمه ، كما نزل غيبته وعدم قدرته على الدفاع منزلة كونه ميتاً ، وفي الاية من بديع البلاغة ما لا يخفى . وعلى كل تقدير فالنهي مع التشبيه ثم التعقيب بالامر بالتقوى آية الحرمة المؤكدة .

ويدل عليه أيضاً قوله سبحانه: « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً ان تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً »^(٢) . والمراد من « السوء من القول » كل كلام يسوء من قيل فيه ، كالدعاء عليه ، والقول بما فيه من المساوي والعيوب ، وبما ليس فيه ، فالجهر بها كلها غير محبوب عند الله سبحانه الا من ظلم ، فيجوز له الجهر بمساوي الظالم للدفاع عن حقه ، لانه يجوز له الدفاع عن نفسه ، ولا يتجاوز عن حدود الظلم الى ما لا يرتبط به ، وكذا ما ليس فيه ابداً .

والاستثناء - اعني قوله سبحانه : « الا من ظلم » - لاجل ان لا يفتتر الظالم بهذا المعنى ، حتى يرتكب ما يرتكب .

(١) الحجرات / ١٢ .

(٢) النساء / ١٤٨ و ١٤٩ .

والحاصل ان الجهر بكل قول يسوء من قيل فيه ، غير محبوب عنده سبحانه فهو باطلاقة يشمل الغيبة لأن الغيبة من القول الذي يسوء المقول فيه .
ثم انه ربما يقال بعدم دلالة الآية على حرمة الغيبة لوجهين : « الأول » انه ليس في الآية ما يدل على ان الغيبة من الجهر بالسوء الا القرائن الخارجية ، « الثاني » انه لا يستفاد منها التحريم لأن عدم المحبوبة اعم منها ومن الكراهة المصطلحة .
يلاحظ عليه : ان المراد من القول بالسوء هو القول الذي يسوء المقول فيه ، والغيبة من اظهر مصاديقه .

وان شئت قلت : « السوء » بمعنى الشر والفساد ويجمع على « أسواء » ، والمراد من « السوء من القول » هو القول السوء اى القول الشر والفساد ، والغيبة من مصاديقه قطعاً . كما ان السب والشتم بما فيه ، وبما ليس فيه ، من مصاديقه أيضاً .
ويؤيد الاطلاق قوله سبحانه بعد الآية : « ان تبدوا خيراً او تحفوه او تغفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً »^(١) .

اذ لاشك في ان سوء الوارد في الآية الثانية تشمل الغيبة بلا كلام ، فهو قرينة على الاطلاق في الآية المتقدمة .

واما ما أفاده ثانياً من ان عدم الحب اعم فهو أيضاً غير تام لان مناسبة الحكم والموضوع تقتضى حمله على الحرمة فان المناسب لكلام الشر ، هو الحرمة .

٣ - قوله سبحانه : « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون »^(٢) والاية تحتمل وجوهاً :
منها : المراد من الآية هو ان حب شيوع المعاصي بين العباد اثم عظيم يترتب

(١) النساء / ١٤٩ .

(٢) النور / ١٩ .

عليه العذاب في الدنيا والاخرة ، وهذا هو المتبادر من الآية مع غض النظر عن القرائن ، لكن يبعده ان حب شيوع الفاحشة بما هو هو من دون صدور عمل من المحب كيف يترتب عليه عذاب في الدنيا والاخرة ؟ وقد تضافرت الروايات على عدم الاثم في الحب اذا لم يرتكب شيئاً من مقدماته أو غيرها ولاجل ذلك يجب تفسير الآية بوجه آخر .

ومنها : ان الآية نازلة في عداد الايات الواردة حول الافك وقذف المؤمن أو المؤمنة بالزنا من غير بينة . قال « ابن منظور الافريقي » : الفحش والفحشاء والفاحشة : القبيح من القول والفعل ، وجمعها الفواحش وقال « الفيروز آبادي » : الفاحشة : ما يشتد قبحه من الذنوب^(١).

وعلى ذلك فالمراد من الفاحشة هو القذف بجعل اللام للعهد ، وهو رمى البريء بالزنا الذي لم يثبت بالبينة والمراد من قوله : « يحبون ان تشيع الفاحشة » ليس مجرد الحب بلا فعل ولا عمل ، بل المراد الذين يشيعون الفاحشة عن حب وقصد ، فالقاذف بلا بينة هو الذي يشيع العمل السيء عن حب وارادة ، والمراد من عذاب الدنيا هو الحد .

ومنها : ان المراد من الفاحشة هو كل قبيح سواء كان هو القذف أو كشف العيب الذي ستره الله ، والمراد هو اشاعة الفاحشة عن حب وقصد ، سواء أكان هو القذف أو غيره ، وبذلك يعلم ضعف ما أفاده صاحب « مصباح الفقاهة » حيث قال : ان الآية تدل على ان حب شيوع الفاحشة من المحرمات وقد أوعد الله عليه النار ، والغيبة اخبار عن الفاحشة والعيب المستور ، وهما متباينان^(٢).

يلاحظ عليه ان ما ذكره هو المعنى الأول وهو الظاهر من نفس الآية لكن

(١) وتفسيرها بالزنا كما من كلامه ايضاً من باب تطبيق المعنى الكلي على المصدق التام.

(٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣١٩ .

القرائن المتصلة والمنفصلة الحافة بالاية ، تؤيد المعنى الثاني او الثالث وليس الفرق بينهما الا بالسعة والضيق والحاصل أن الاية تهدف الى ان اشاعة الفاحشة أي فاحشة كانت - عن حب وقصد حرام ، فتشمل باطلاقها الغيبة .

٤ - قوله سبحانه : « ويل لكل همزة لمزة »^(١) الهمز واللمز هو كثرة الطعن ويكون باللسان وغيره ، بالحضور والغياب ، وبينه وبين الغيبة عموم وخصوص من وجه ، فالطعن بالامر الظاهر همز ولمز وليس غيبة ، واطهار العيب المستور بلا طعن غيبة وليس بهمز ولا لمز ، وقد يجتمعان .

هذه الايات تدل بنصوصها او اطلاقاتها على حرمة الغيبة .

واما الروايات فكثيرة حدث عنها ولا حرج ، ونأتي بالقليل من الكثير :

منها : ما يعد التحفظ عن الغيبة من حقوق المؤمن على المؤمن مثل خبر « سليمان بن خالد » عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : المؤمن من ائتمنه المؤمنون على انفسهم واموالهم ، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله ، والمؤمن حرام على المؤمن ان يظلمه او يخذله او يغتابه أو يدفعه دفعة^(٢) .

ومنها : مرسله « ابن ابي » عن بعض اصحابه عن « ابي عبدالله » عليه السلام قال : من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أذناه فهو من الذين قال الله عز وجل : « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم »^(٣) .

ومنها : خبر « السكوني » ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه^(٤) .

(١) الهمزة / ١ .

٢ و ٣ و ٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٦ ، الحديث ١ ، ٦ ، ٧ ، ولاحظ احاديث ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، وايضاً لاحظ ابواب ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ .

ومنها : خبر « أبي ذر » عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته له قال : يا اباذر : اياك والغيبة ، فان الغيبة اشد من الزنا ، قلت : ولم ذاك يا رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : لأن الرجل يزني فيتوب الى الله فيتوب الله عليه ، والغيبة لا تغفر حتى يغفر صاحبها ، يا اباذر سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر ، واكل لحمه من معاصي الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه ، قلت : يا رسول الله وما الغيبة ؟ قال : ذكرك أخاك بما يكره . قلت : يا رسول الله فان كان فيه الذي يذكر به ، قال : اعلم انك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته ، واذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته ^(١) .

واما الاجماع والعقل فقد تطابقا على حرمة الغيبة حرمة مؤكدة وقبحها .

الغيبة من الكبائر :

قسم الاصحاب - قدس الله اسرارهم - المعاصي الى الكبائر والصغائر والأصل في هذا التقسيم قوله سبحانه : « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » ^(٢) وهذا يدل على ان هناك معاصي تنصف بنفسها بالكبيرة والصغيرة ، وان كانت كلها بالنسبة اليه سبحانه كبيرة ، لكن الميزان في التقسيم ليس ذاك . ونظيره قوله تعالى : « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللطم » ^(٣) .

وربما يقال بان اتصاف المعاصي بالصغر والكبر أمر اضافي لانفسي ، فالقتل معصية صغيرة بالنسبة الى الشرك وان كانت كبيرة بالنسبة الى الغيبة ، وهكذا . ولكن هذا القول لا يخلو من ضعف ، اذ لازم ذلك انه اذا اجتنب الشرك والقتل والزنا ان تكفر سيئاته الاخرى لقوله سبحانه « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه »

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٨ ، الحديث ٩ .

(٢) النساء / ٢٥ .

(٣) النجم / ٣٢ .

وهذا قول لا يرضى به أحد ، والظاهر ان هناك معاصي تتصف بنفسها بالكبر والصغر ، والاية فائدة الى ذاك التقسيم . نعم ، لاضرير في القول باتصاف الكل بالكبر اذا لوحظ باعتبار كونه تجريباً على المولى سبحانه ، كما لاضرير في القول بتوصيف المعاصي بالكبر والصغر من باب المقايسة والاضافة ، ولكن الاية غير ناظرة الى ذينك التقسيمين ، ويؤيد ذلك التقسيم ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » قال : معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله عليها النار ^(١) .

وروى « الصدوق » قال : قال الصادق عليه السلام : من اجتنب الكبائر يغفر الله جميع ذنوبه ، وذلك قول الله عز وجل « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً » ^(٢) .

وروى عباد بن كثير النوء قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال : « كل ما اوعده الله عليه النار » ^(٣) .

كل ذلك يعطى ان هذا التقسيم بلحاظ نفس الذنوب لا بالنسبة الى الله سبحانه ، او بلحاظ نسبة بعضها الى بعض ، فالكبائر هي ما اوعده الله عليه النار في كتابه او على لسان نبيه او الائمة عليهم السلام .

اذا عرفت ذلك فالناظر في الروايات لا يشك في ان الغيبة من الكبائر قطعاً ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : « ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً » ^(٤) فان التشبيه الوارد فيها بينة على تجسم عمل المغتاب في الآخرة بصورة اكل لحم ميتة اخيه ، فهو ايعاد بالعذاب .

١ و ٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٥ من أبواب جهاد النفس ، ص ٢٤٩ ، الحديث ١ و ٢ و ٦ و لاحظ الباب ٤٦ فقد جاء فيها الكبائر من المعاصي .

٤) الحجرات / ١٢ .

نعم لا يشترط الایعاد بالنار ، بل يكفى الایعاد بالعذاب ففى رواية عبدالعظيم ابن عبدالله الحسنى عن الامام الجواد عليه السلام عن آباءه عن الصادق عليهم السلام قال - فى عد الكبائر - وقذف المحصنة لان الله عزوجل يقول : « لعنوا فى الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم »^(١) فالاية بضميمة الرواية تثبت ان الغيبة من الكبائر ويكفى فى اتصافها بالكبيرة الایعاد بالعذاب ولا يلزم الایعاد بالنار .

وبدل عليه ايضاً قوله سبحانه : « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم فى الدنيا والاخرة » وقد عرفت دلالة الاية على حرمة الغيبة وانها باطلاقها تدل على ان اشاعة فعل القبيح عن حب وقصد موجب للعذاب وقد استدلل الامام الصادق عليه السلام بالاية على حكم الغيبة كما فى مرسله ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام : من قال فى مؤمن ما رآه عيناه وسمعه اذناه فهو من الذين قال الله عزوجل « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم »^(٢).

وقد تضافر الاستدلال بالاية على حرمة الغيبة فى الروايات .

وروى «الطريحي» فى «مجمع البحرين» مادة شيع : قوله : « والذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا » اي يشيعونها عن قصد الاشاعة والمحبة لها . وروى فيما صح عن هشام عن ابي عبدالله عليه السلام : قال : من قال فى مؤمن ما رآه عيناه وسمعت اذناه كان من الذين قال الله فيهم : « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة » الاية . وقال ابو على (الطبرسى) : فى الاية دلالة على ان العزم على الفسق ، فسق .

وعلى ذلك فالإيتان بضميمة ماورد حولهما من الروايات كافيتان فى اثبات كون

(١) الوسائل ، الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ص ٢٥٢ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة ، ص ٩٨ ، الحديث ٦ .

الغيبة من الكبائر .

وهناك روايات تنص على كونها من الكبائر من دون ايعاز الى الاية :

منها : رواية ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصية له قال : يا اباذر ، اياك والغيبة ، فان الغيبة اشد من الزنا قلت : ولم ذلك يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لان الرجل يزني فيتوب الى الله فيتوب الله عليه ، والغيبة لا تغفر حتى ينفرها صاحبها ، يا اباذر سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ، واكل لحمه من معاصي الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه قلت : يا رسول الله وما الغيبة ؟ قال : ذكرك اخاك بما يكره قلت : يا رسول الله فان كان فيه الذي يذكره ، قال : اعلم أنك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته ، واذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته ^(١).

ومنها : رواية العليل ، عن اسباط بن محمد يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الغيبة اشد من الزنا ، فقليل : يا رسول الله ولم ذلك ؟ قال : اما صاحب الزنا فيتوب ، فيتوب الله عليه ، واما صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله ^(٢).

ومنها : في كتاب «الأخوان» بسنده عن اسباط بن محمد رفعه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : ألا أخبركم بالذي هو أشد من الزنا ؟ وقع الرجل في عرض أخيه ^(٣).

ومنها : رواية علقمة بن محمد ، عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً ، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير ^(٤).

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٨ ، الحديث ٩ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦٠١ ،

الحديث : ١٨ ١٩ ٢٠ .

ومنها ما عن جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... اجتنبوا الغيبة فانها ادام كلاب النار^(١).

ومنها الايماد بالعذاب بل الاعداد بالنار.

ومنها ما في تفسير الامام العسكري عليه السلام : « اعلموا ان غيبتكم لانخيمكم المؤمن من شيعة آل محمد عليهم السلام اعظم فسي التحريم من الميتة ، قال الله عز وجل : ولا يغتب بعضهم بعضاً أحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً فكرهتموه »^(٢).

وروى في « مجمع البيان » في شأن نزول الآية : « ولا يغتب بعضهم بعضاً » نزل في رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغتابا رفيقتهما وهو سلمان بعثاه الى رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » ليأتى لهما بطعام فبعثه الى « اسامة بن زيد » وكان حازن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رحله فقال ما عندي شيء ، فعاد اليهما فقالا : بخل « اسامة » وقالا لسلمان : لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها ، ثم انطلقا يتجسسان هل عند « أسامة » ما امرلها به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . . .^(٣).

وفي « جامع الاخبار » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : كذب من زعم انه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة^(٤).

وماروى « القطب الراوندى » : مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بناس من اصحابه فقال لهم تخللوا فقالوا ما اكلنا لحماً ، فقال بلى مريكم فلان فوقعتم فيه^(٥).

(٢١) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة ، ص ١١٣ و ١٢١ ،

الحديث : ٣١ و ١ .

(٥) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة ، ص ١١٣ و ١٢١ ،

١٢٦ و ١٢٧ الحديث ٣١ و ٤٠ و ٥٢ .

وروى الصدوق في عيونه ومعاني الاخبار باسناده عن الرضا عليه السلام عن ابيه عن الصادق عليهما السلام قال : ان الله يبغض البيت اللحم واللحم السمين قال : فليل له : انا لنحب اللحم ، وما تملو بيوتنا منه ، فقال : ليس حيث تذهب ، انما البيت اللحم الذي تؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة واما اللحم السمين فهو المتبختر المتكبر المختال في مشيه ^(١) .

اضف الى ذلك ان الغيبة من الخيانة وهي قد عدت من الكبائر في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال : الايمان هو اداء الامانة واجتناب جميع الكبائر وهي قتل النفس و ... والخيانة ^(٢) .

وفي رواية الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال : والكبائر محرمة وهي الشرك بالله ... والخيانة ^(٣) .

وهذه الروايات يشرف الفقيه على القطع بكون الغيبة من الكبائر .

في غيبة المخالف :

هل تجوز غيبة المخالف أم لا ، يظهر من « المسالك » الجواز حيث قال : « وخرج بالمؤمنين غيرهم فيجوز هجاؤهم كما يجوز لعنهم » ^(٤) وقال « المحقق الاردبيلي » في « شرح الارشاد » : الظاهر ان عموم ادلة الغيبة من الكتاب والسنة يشمل المؤمنين وغيرهم فان قوله تعالى : « ولا يغتب بعضكم بعضاً » اما للمكلفين كلهم او المسلمين فقط لجواز غيبة الكافر ، ولقوله بعده : « لحم اخيه ميتاً » وكذا

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠١ ، الحديث ١٧ .

(٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس ، ص ٢٦٠ ، الحديث

٣٣ و ٣٦ .

(٤) المسالك : ج ١ ، كتاب التجارة .

الاخبار فان اكثرها بلفظ الناس او المسلم ، مثل ما روي في « الفقيه » : من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه ... الى ان قال وبالجمله عموم ادلة الغيبة وخصوص ذكر المسلم يدل على التحريم مطلقاً ، وان عرض المسلم كدمه وماله ، فكما لايجوز اخذ مال المخالف وقتله لايجوز تناول عرضه الذي هو الغيبة وذلك لايدل على كونه مقبولا عندالله تعالى كعدم جواز اخذ ماله وقتله كما في الكافر ، ولا يدل جواز لعنه بنص على جواز الغيبة مع تلك الادلة .

وقد بسط الكلام « صاحب الحقائق » في غيبة المخالف ^(١) .

ونقل في « مفتاح الكرامة » عن « مجمع البحرين » و« الرياض » الجواز ^(٢) . وتحقيق الحق ان يقال : ان مقتضى القواعد هو ما اختاره الاردبيلي في شرح الارشاد لولا بعض ما ورد في شأن المخالف من الروايات التي سنذكرها في آخر البحث .

أما أولاً : فلان موضوع الحرمة في كثير من الروايات هو المسلم ، مثل ما رواه الحرث بن المغيرة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : المسلم أخو المسلم هو عينه ومرآته ودليله لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يفتابه ^(٣) .

وثانياً : انه وان ورد لفظ المؤمن في عدة من الروايات مثل ما رواه سليمان ابن خالد ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » : « المؤمن من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم واموالهم ، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله ، والمؤمن حرام

(١) لاحظ الحقائق الناضرة : ج ١٨ ، ص ١٤٦ - ١٥٩ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٥ .

(٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٥٩٧ ، الحديث ٣

وبهذا المضمون ٤ و ٥ و ١٣ من هذا الباب .

على المؤمن ان يظلمه او يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة^(١).

ورواية أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » : سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر واكل لحمة معصية لله وحرمة ماله كحرمة دمه^(٢).

لكن المراد بالمؤمن ليس ما يقابل المخالف ، بل المراد منه هو المدعى المصدق قلباً ولساناً في مقابل المتظاهر به لساناً لقلباً . قال سبحانه في نفس تلك السورة : « قالت الاعراب آمنا . . . » .

وعلى ذلك فالإيمان الوارد في اول السورة قوله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدي الله ورسوله »^(٣) ، عبارة عن ذلك المعنى لاغير وعلى هذا فالقول بأن المخالف ليس مؤمناً بالمعنى الذي ورد في صدر السورة ، ولا اخأ غير تام .

أضف الى ذلك انه لاشك ان الآية : « ولا يغتب بعضكم » يوم نزولها تعم المسلمين جميعاً ولم يكن الشمول مقيداً بالاعتقاد بولاية الائمة المعصومين عليهم السلام ، والتقييد يحتاج الى الدليل .

وعدم تقبل اعمالهم يوم القيامة او جواز لعنهم لايجب جواز الوقعة فيهم بأمر مستور غير ظاهر ، ولعل المفسدة التي اوجبت حرمة الغيبة في الموافق موجودة بنفسها في غيبة المخالف ، وبذلك يعرف ضعف ما افاده صاحب « مفتاح الكرامة » في رد « الارديلي » بقوله : ان المؤمن الوارد في صدر الآية الشريفة ، « يا أيها الذين آمنوا ... » في اصطلاحنا عبارة عن الفرقة الناجية ، فكيف غفل عن أولها كما غفل عن آخرها حيث قال سبحانه : « ائحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً » اذلا اخوة

١ و ٢) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٦ و ٥٩٩ ،

الحديث ١ و ١٢٠ .

٣) الحجرات / ١ .

بين المؤمن والكافر^(١).

اذ البحث في مصطلح القرآن لافي مصطلح الفرقة المحقة . ثم افاد : « ان الاخبار الواردة بلفظ المؤمن اربعة اخبار فيحمل عليها ماورد بلفظ المسلم ». يلاحظ عليه : انه لاتعارض بين المثبتين حتى يحمل احدهما على الاخر. ثم : ان سيدنا الأستاذ - دام ظله - ابطال اولاً ان يكون مصطلح الائمة عليهم السلام غير مصطلح القرآن حتى يكون الايمان عندالله وعند رسوله غير ما عند الائمة عليهم السلام .

وثانياً : بأنه كان مقوم الايمان قبل نصب علي عليه السلام بالولاية هو الشهادتان، وبعد نصبه عليه السلام صارت الولاية والتصديق بها احد مقوماته ، فيكون خطاب « يا ايها الذين آمنوا » متوجهاً الى المؤمنين الواقعيين وان اختلفت اركانه حسب الزمان .

يلاحظ عليه : اما اولافلانه لايبعد ان يكون هناك مصطلحان بملاكين «احدهما» ما يكون مسلاكا للطهارة وحلية الذبيحة وصحة التناكح والتناسل والمواريث ، وبعبارة اخرى ملاك الوحدة وامكان التعايش الاجتماعي و« الثاني »: ملاك قبول الاعمال والسعادة الاخروية ، ولابعد فيه فانانرى ان لنفس المسلم في نفس القرآن مصطلحين ، فتارة يستعمله في التصديق اللساني فاثلاً : « ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم »^(٢) واخرى يطبقها على التصديق اللساني والقلبي كما في قوله سبحانه : « هو سماكم المسلمين من قبل »^(٣) وقوله سبحانه : « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين »^(٤).

والحاصل: انه اذا كان هناك حاجة لوضع اصطلاحين فلاشكال في التغايرانما الاشكال اذا لم تكن هناك حاجة للتعدد . ولاشك ان الاحكام المترتبة على المؤمن

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٥ .

(٢) الحجرات / ١٣ ، ٣ (الحج / ٨٧ ، ٤) الحجر / ٢١ .

في الكتاب والسنة ناظرة الى الاحكام التي يكفي فيها الاعتقاد بالاصول الثلاثة من المبدأ والمعاد والنبوّة بخلاف ما جاء على لسان الائمة عليهم السلام فانها ناظرة الى من يسعد في الآخرة ويشقى ومن تقبل اعماله او لا تقبل الى غير ذلك من الجهات المخصصة عين المؤمن بمن يعتقد بولاية على عليه السلام والائمة المعصومين عليهم السلام من بعده .

وثانياً : ان مقتضى ما ذكره كون الولاية مما يجب الايمان به والا فلا يتحقق الايمان، وفي ضوء هذا يكفى في تحقّقه ايمان المخالف بكل ما جاء به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وان لم يقف على كون الولاية من جملة ما جاء به، وهذا المقدار من الايمان يكفى في صدق المؤمن وان لم يكن كافياً في السعادة الآخروية .

وثالثاً : انه يحرم نفسه وماله فكيف لا يحرم عرضه وهو أهم من المال ؟

نعم ان الكلام في المخالف المحب لاهل البيت عليهم السلام وان لم يتخذهم أئمة منصوبين من جانبه سبحانه وأما النواصب والخوارج - الذين هم انجس من الكلب - فخارجون عن حريم البحث لانهم كفار بحكم الكتاب والسنة .

نعم : لا يبعد جواز غيبة المبتدع من المخالفين بما هو مبتدع كائنة فقهم وكلامهم ، فان المبتدع يجوز الوقعة فيه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا غير الكلام في جواز غيبة العامي المطلق المحب لاهل البيت عليهم السلام الا انه قل حظه وقصرت يده عن التمسك بولاية المعصوم عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدي فاطهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم ، والقول فيهم والوقعة ، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام » ويحذرهم الناس » ولا يتعلمون من بدعهم ، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة^(١) .

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٩ من أبواب الامر والنهي ، ص ٥٠٨ ، الحديث ١ .

دليل المجوزين :

١ - استدل « الشيخ الأعظم » - قدس سره - على الجواز حيث قال : « ان ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن فيجوز اغتيال المخالف كما يجوز لعنه ، وتوهم عموم الآية - ك بعض الروايات - لمطلق المسلم مدفوع بما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم وعدم جريان احكام الاسلام عليهم الاقليلا مما تتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه مثل عدم انفعال ما يلاقيهم بالرطوبة وحل ذبائحهم ومناكحتهم وحرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة وفسادهم لان لكل قوم نكاحاً ونحو ذلك ، مع ان التمثيل المذكور فى الآية مختص بمن ثبتت اخوته فلا يعم من وجب التبرى عنه^(١).

يلاحظ عليه : ان ما استظهره من الروايات من اختصاص الحرمة بأهل الولاية لم يتحقق لنا ، بل الظاهر ان الغيبة داخلة فى القسم الثاني مما يتوقف نظم معاش المؤمنين عليه ، والظاهر انه - قدس سره - خلط بين الاسلام الذي يترتب عليه جميع الأحكام ، وبين الايمان الذي يترتب عليه الثواب وكون الانسان من اهل السعادة . روى الكليني عن قاسم الصيرفى شريك المفضل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الاسلام يحقن به الدم وتودى به الامانة ، وتستحل به الفروج ، والثواب على الايمان^(٢).

وروى أيضاً عن سفيان بن السمط قال : سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن الاسلام والايمان . . . فقال : الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس : شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله واقام الصلاة وابتاء الزكاة وحج

(١) المكاسب : ص ٤١ .

(٢) الكافي : ج ٢ ، باب ان الاسلام يحقن به الدم ، ص ٢٤ ، الحديث ١ .

البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام ، وقال : الايمان معرفة هذا الامر مع هذا فان أقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلماً وكان ضالاً^(١) الى غير ذلك من الروايات الفارقة بين الاسلام والايمان وان لكل حكماً ، فالأول مناط ترتب الاحكام ، والثاني ملاك ترتب الثواب .

ويؤيد ذلك ما روى عن الرضا عليه السلام ، عن آبائه ، عن علي عليهم السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فاذا قالوها فقد حرم علي دماؤهم وأموالهم^(٢) والاكتفاء باحدى الشهادتين لتلازمهما . والناظر في الروايات التي بثها الكليني في كتاب الايمان والكفر والبرقى - ره - في «المحاسن»^(٣) ، والعلامة المجلسي - ره - في كتاب الايمان والكفر يقف على ان الاسلام هو الملاك لترتب جميع الأحكام على المقربة ، وأما الايمان بمعنى الولاية فهو الشرط للسعادة وترتب الثواب .

٢ - استدل صاحب « مصباح الفقاهة » - دام ظله - بوجوه : الأول : انه ثبت فى الروايات والادعية والزيارات جواز لعن المخالفين ووجوب البراءة منهم واكثار السب عليهم واتهامهم والوقعة فيهم ، اي غيبتهم لأجل انهم أهل البدع والريب^(٤) .

يلاحظ عليه : ان ماورد فى الروايات اخص من المدعى ، لأن الظاهر ان اظهار البراءة والاكثار من السب والقول فيهم والوقعة « وباهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام »^(٥) : يختص بأهل البدع منهم وأين ذلك من المخالف العامى الذي

(١) الكافى : ج ٢ ، باب ان الاسلام يحقن به الدم ، ص ٢٤ ، الحديث ٤ .

(٢) البحار : ج ٦٥ ، ص ٢٤٢ ، الحديث ٢ .

(٣) المحاسن : ج ١ ، ص ٢٨٤ - ٢٩٠ .

(٤) البحار : ج ٦٥ ، ص ٢٤٢ .

(٥) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٢٣ .

(٦) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٩ من ابواب الامر والنهى ، ص ٥٠٨ ، الحديث ١ .

عرف الاسلام من والديه وأهل بيته وبيئته ، كالمؤمن الذي عرف الايمان مثله .
 وأما جواز اللعن فلا يدل على جواز الغيبة التي هي هتك لعرض المسلم .
 وأما كون منكر الولاية كافراً فمن المعلوم ان المراد منه ليس هو « الكفر » بالمعنى
 المصطلح والالزم عدم ترتب واحد من الأحكام عليهم ولم يلتزم به احد ، فلا بد ان
 يفسر بوجه آخر . وهو كفران النعمة كما هو الحال في تارك الحج في قوله سبحانه
 « ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » (آل عمران / ٩٧) وأما اعتقادهم بالعقائد
 الخرافية كالجبر ونحوه ، ففيه مضافاً الى انه لا يعم الجاهل منهم ، انه يختص بأهل
 البدع منهم لا غيرهم .

٢ - ان المخالفين متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم رأساً كما في الروايات^(١)
 المتضاربة .

يلاحظ عليه : ان بطلان عبادتهم لا يلزم كونهم متجاهرين بالفسق مع عدم
 التفاتهم الى البطلان وكونهم زاعمين صحتها ، والا يجب ان يكون من صلى بلا
 طهارة ، أو على خلاف القبلة مع الجهل ، فاسقاً ، وهو كما ترى ، وانما يكون
 الرجل متجاهراً بالفسق اذا اتى بالعمل الفاسد عالماً بفساده .

٣ - قيام السيرة المستمرة بين عوام الشيعة وعلماهم على غيبة المخالفين ،
 قال في الجواهر : « ان جواز ذلك من الضروريات » .

والظاهر ان هذه السيرة لا يمكن الاحتجاج بها ، فهي كسائر السير التي اشار
 اليها الشيخ الأعظم - قدس سره - في مبحث المعاطاة ، فلم يبق ما يمكن الاستناد
 اليه في تخصيص الاية والروايات المطلقة بشيء يعتد به ، اللهم الا ان يتمسك بما
 جمعه صاحب « الحقائق » من الروايات الدالة على انه لا عصمة بيننا وبين المخالفين^(٢)
 وعلى كل تقدير فالاحوط الاجتناب .

(١) انظر الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٢٩ من أبواب مقدمات العبادة ، ص ٩٠ .

(٢) انظر الحقائق الناضرة : الجزء ١٨ ، ص ١٤٨ - ١٥٨ .

غيبة الصبى المميز :

لاشك في حرمة غيبة الصبى المميز لكونه مؤمناً ومسلماً وعبادته شرعية ، ولا شك انه اخوك المؤمن قال سبحانه : « وان تخالطوهم فاخوانكم »^(١) . نعم : لا بأس بالقول بانصراف الأدلة عن ذكره بما هو من مقتضيات الصباوة . بحيث لا تعد من العيوب والمساوى ، كاللعب بالجوز والكعاب والكرة ونحوها ، وأما الصبى غير المميز والمجنون فلا تحرم غيبته لعدم اتصاف افعاله بالعب والعصيان ، كما لا يطلق عليه المسلم والمؤمن .

٢ - الكلام فى ماهية « الغيبة » :

قال في « المقائيس » : الغيب أصل صحيح يدل على تستر الشيء عن العيون ثم يقاس . من ذلك الغيب : ما غاب ... والغابة : الاجمة ، والجمع غابات وغابة . وسميت لانه يغاب فيها . والغيبة : الوقعة في الناس من هذا ، لانها لا تنال الا في غيبة^(٢) .

وقال في « القاموس » : غابه : عابه وذكره بما فيه من السوء كإغتابه ، والغيبة فعلة منه تكون حسنة أو قبيحة .

وهذه العبارة وان كانت تعد الغيبة اعم من ذكره بسوء أو حسن ، لكن المنصرف هو الأول .

وقال في « اللسان » : واغتاب الرجل صاحبه اغتياًباً : اذا وقع فيه وهو أن يتكلم خلف اتمان مستور بسوء ، او بما ينمحه لو سمعه وان كان فيه ، فان كان صدقاً ، فهو

(١) البقرة / ٢٢٠ .

(٢) مقائيس اللغة : ج ٤ ، ص ٤٠٣ .

غيبية ، وان كان كذباً ، فهو البهت والبهتان^(١).

وفى « المصباح » : واغتابه اغتياًباً اذا ذكره بما يكره من العيوب وهو حق والاسم، الغيبة فان كان باطلا فهو الغيبة في بهت ، والغيب كل ما غاب عنك وجمعه غيوب^(٢) وعلى هذه النصوص لا تتحقق الغيبة الا بأمور:

١ - ان يكون المذكور مستوراً كما هو صريح « مقائيس اللغة » و « لسان العرب » .

٢- ان يكون عيباً ونقصاً كما عليه اللسان والقاموس حيث قال الأول: « مستور بسوء » وقال الثاني : غابه : عابه وذكره بما فيه من السوء .

٣- ان يكون مما يكرهه كما عليه المصباح ، أي يكره ظهوره سواء كان وجوده أيضاً مكروهاً كالرجس والجذام أو يكون ظهوره فقط مكروهاً كما فى المعاصي، وعلى هذه النصوص تكون الغيبة منحصرة بما اذا كشف المتكلم العيب المستور والنقص الخفى سواء كان وجوده مكروهاً أم لا ، وان كان ظهوره مكروهاً .

هذا هو المتحصل من كلمات ائمة أهل اللغة، وأما النصوص فإليك بيان امهاتها:

١ - روى « الشيخ » بسنده عن أبي ذرانه قال : قلت : يا رسول الله اوما الغيبة ؟ قال : ذكرك أخاك بما يكره قلت : يا رسول الله فان كان فيه الذي يذكر به ، قال : اعلم أنك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته ، واذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته^(٣) .

٢ - روى بسنده عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن سبابه عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال : ان من الغيبة ان تقول فى أخيك ما ستره الله

(١) لسان العرب : ج ١ ، ص ٦٥٦ .

(٢) المصباح المنير : ج ٢ ، ص ١٢٨ .

(٣) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٩٨ ، الحديث ٩.

عليه^(١).

٣ - وروى العياشي عن عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : الغيبة ان تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه^(٢).

٤ - وروى « البيهقي » عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] : انه قال اتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله اعلم ، قال : ذكرك اخاك بما يكره ، قيل : أفرأيت ان كان في أخي ما أقول ؟ قال : ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته^(٣).

ثم ان ماجاء في رواية أبي ذر مما اتفق عليه الفريقان ونقله البيهقي في «السنن الكبرى» . وهذه الرواية تحتل امرين :

١ - ان يراد من الموصول النقص الخلقي والعيب الشرعي ، والمراد من الكراهة كراهة ظهوره ، سواء كره وجوده أم لا ، فيتحد مع ما استظهرناه من كلام أهل اللغة .

٢ - ان يراد من الموصول نفس الكلام الذي يذكر به الشخص وكراهة الكلام لأحد وجوه ، اما لكونه اظهراً للعيب أو لكونه صادراً عن مذمة واستخفاف واستهزاء ، وان لم يكن نفس اظهاره مكروهاً - لكونه ظاهراً كالأبرص - أو لكونه مشعراً بالذم وان لم يقصد المتكلم الذم كاللقاب المشعرة به نحو الاعمش والاعور . وقد عبر «الشيخ» - قدس سره - عن هذه الاقسام الثلاثة بقوله : « وان كان المقول نفصاً ظاهراً للسامع ، فان لم يقصد القائل الذم ولم يكن الوصف من الاوصاف المشعرة بالذم نظير الالقاب المشعرة به فالظاهر انه خارج عن الغيبة لعدم حصول

١ و ٢) الوسائل : الجزء ٨ الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ص ٦٠٠ ، الحديث

كرهه للمقول فيه لامن حيث اظهاره ولا من حيث ذم المتكلم ولا من حيث الاشعار .
والروايات صريحة فى الاحتمال الاول ، اعنى كراهة اظهار نفس النقص مثل
ما رواه العياشى بسنده عن عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : الغيبة
ان تقول فى أخيك ما قدستره الله عليه^(١).

وما رواه « داود بن سرحان » قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغيبة قال :
هو ان تقول لأخيك فى دينه ما لم يفعل وتثبت عليه لم يقم عليه امرأ قدستره الله
عليه فيه حد^(٢).

وما رواه اiban عن رجل لانعلمه الا يحيى الأزرق قال : قال لى أبو الحسن
عليه السلام من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ، ومن ذكره
من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه^(٣).

وما رواه عبدالرحمن بن سيابة قال : سمعت أبا عبدالله السلام يقول : الغيبة ان
تقول فى أخيك ما ستره الله عليه^(٤).

فالظاهر من هذه الروايات كون الغيبة ذكر العيب الذى ستره الله بحيث يكره
صاحب العيب ظهوره ، فاحتمال كون نفس الكلام مكروهاً بعيد عن مساق الروايات .
ثم انه ربما لا يكون نفس المقول نقصاً فى حقه لكن المقول فيه يعتقد نقصاً
كما اذا نفى الاجتهاد عن شخص مدع له ، فالظاهر عدم كونه غيبة ، لأنه ليس سلب
الاجتهاد بعيب . نعم فيما اذا كان المقول فيه متفلاً زعامة المسلمين فربما يكون
سلب الاجتهاد عنه اهانة له فيجب الاجتناب عنه ، الا اذا كانت مفسدة زعامة مثله
اعظم من مفسده الاهانة ، فيجوز من باب دفع المفسدة العظمى بغيرها .

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠٢ ، الحديث ٢٢٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٤ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠٤ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٤ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠٤ ، الحديث

اشتراط قصد التنقيص :

ثم ان الظاهر ان مقوم الغيبة رفع الستر عما ستره الله من النقص الخلفي ،
والخلفي (بضم الخاء) والديني فلا يشترط فيه قصد التنقيص ، بل يكفي فيه كونه
رافعاً للستر ويدل على ذلك اطلاق ما سبق من الروايات .

ومثلها ما رواه في «عقاب الاعمال» في باب عبادة المريض عن رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم انه قال في خطبة له : ومن اغتاب اخاه المسلم بطل صومه ،
ونقض وضوؤه فان مات وهو كذلك مات وهو مستحل لما حرم الله - الى ان قال - :
ومن مشى في عون اخيه ومنفعته فله ثواب المجاهدين في سبيل الله ، ومن مشى
في عيب أخيه وكشف عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم ، وكشف
الله عورته على رؤوس الخلائق ، ومن مشى الى ذي قرابة وذى رحم يسأل به
أعطاه الله أجر مائة شهيد ، فان سأل به ووصله بماله ونفسه جميعاً كان له بكل خطوة
أربعون ألف ألف حسنة ، ورفع له أربعون ألف ألف درجة ، وكأنما عبد الله عز
وجل مائة سنة ، ومن مشى في فساد ما بينهما وقطيعه بينهما غضب الله عز وجل عليه
ولعنه في الدنيا والاخرة ، وكان عليه من الوزر كعدل قاطع الرحم^(١) .

بل الظاهر من قوله في رواية زيد عن ابي عبد الله عليه السلام فيما جاء في
الحديث « عورة المؤمن على المؤمن حرام ، قال : ما هو ان تنكشف فترى منه
شيئاً ، انما هو أن تروى عليه أو تعييه »^(٢) ان مجرد الرواية ، وان لم يكن هناك قصد
التنقيص ، غيبة ، مضافاً الى ان قصد السبب الملازم عند العرف للمسبب لا ينفك
عن قصده ، ويشهد على ما ذكرناه - من عدم اشتراط قصد التنقيص - ما رواه

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، ص ٦٠٢، الحديث ٢١

ولاحظ الحديث ٢٠١ من هذا الباب .

(٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، ص ٦٠٩، الحديث ٣.

عبدالرحمن بن سبابة قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : الغيبة ان تقول في اخيك ماستره الله عليه ، واما الامر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا ، والبهتان ان تقول فيه ما ليس فيه^(١).

هذا كله في ماهية الغيبة ، وقد عرفت ان اظهار المستور بكلا شقيه حرام .

نعم ، يظهر من كاشف الريبة من اشتراط قصد التنقيص والذم حيث قال : الغيبة ذكر الانسان في غيبته بما يكره نسبته اليه بما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص والذم ، ويظهر ذلك من « صاحب جامع المقاصد » حيث قال : ان ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن او التفكه به او اضحاك الناس به ، وحمل « الشيخ الاعظم » - قدس سره - كلام الشهيد على ما وقع على وجهين ، دون ما يقع الاعلى وجه واحد فان قصد مالا ينفك عن الانتقاص ، قصده .

العيوب الواضحة :

ان ذكر الانسان بالعيوب الواضحة يقع على وجوه :

١- ان يذكر الانسان به لا بقصد الذم ولم يكن من الألقاب المشعرة به فليس غيبة لوضوحه ، ولا حراماً لعدم قصد الذم ولا هو مشعر بذلك .

٢- اذا قصد المتكلم التعبير والمذمة ، وهو ليس بغيبة لكنه حرام للايذاء والأهانة وكونه من اقسام التنابز باللقاب .

٣- اذا لم يقصد المتكلم التعبير ولكنه مشعر بالذم عند العرف فهو حرام لكونه اهانة وايذاء ، وقد مضى من « الشيخ الأعظم » - قدس سره - ان قصد السبب لا ينفك عن قصد المسبب .

ثم انه جاء في الروايات توصيف الرواة ببعض الألقاب المشعرة بالذم كالأعرج

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٤ من ابواب أحكام العشرة، ص ٦٠٤، الحديث ٢.

والاعمش فلا بد ان يحمل على القسم الاول والا فلا وجه لتوصيفهم بها .

٣ - دواعى الغيبة :

الاسباب الداعية الى الغيبة كثيرة ، وقد وردت في رواية منسوبة الى الامام الصادق عليه السلام رواها المحدث النورى في مستدركه عن مصباح الشريعة : اصل الغيبة تتنوع بعشرة انواع : شفاء غيظ ، ومساعدة قوم ، وتهمة ، وتصديق خبر بلا كشفه ، وسوء ظن ، وحسد وسخرية ، وتعجب ، وتبرم ، وتزين ، فان اردت السلامة فاذكر الخائف لا المخلوق فيصير لك مكان الغيبة عبرة ومكان الاثم ثواباً^(١) .
والمراد من « التعجب » هو اضحاك الغير ومن « التبرم » هو الاغتمام من « برم » بمعنى ضجر ، ومن الثالث - اعنى « التزين » - هو اظهار البراءة من العيب الذى ينسبه الى غيره .

ثم ان الدواعى الى الغيبة وان كانت كثيرة الا ان أهمها « الحسد » والغيظ للشخص لاجل ارتقائه الى الكمال المادي والمعنوي فيقصد بالغيبة ، اسقاطه من اعين الناس ، وهو العامل المساعد على اغلب الموارد ، واما العوامل الأخرى - كقصد الترفع بتنقيص الغير - فهي بالنسبة الى الأول قليلة وربما يتلى الانسان بالغيبة بصورة اظهار الاغتمام للغير فيذكر ماستره الله عليه ، اعاذنا الله واياكم من دواعى الغيبة واسبابها .

اشتراط وجود المخاطب وتعيين المغتاب :

فلو ذكره بلا مخاطب فلا غيبة ابداً ، فانه اولى بالجواز من صورة وجود مخاطب عالم بالحال . بل فى الاخبار اشارة الى وجود المخاطب في مقام الذكر .

(١) المستدرک: الجزء ٩، الباب ١٣٢ من أبواب احكام العشرة ص ١١٧، الحديث ١٩ .

كما انه لاشك في اشراط ذكر المغتاب على وجه ترتفع عنه الجهالة والايهام
فلو ذكر رجلاً بسوء على وجه مردد سواء كان بين اطراف محصورة او غير محصورة
فلا يعد غيبة لما عرفت ان الغيبة كشف العيب المستور ومع التردد فالستر باق بحاله.
نعم : اذا ذكر احدا لاثنين بسوء من غير تعيين فقد احتمل «الشيخ» - قدس سره -
فيه وجوهاً من انه غيبة لكلاهما لذكرهما بما يكرهانه من التعريض ، وعدمها
لعدم هتك ستر المعيب منهما ، او كونه اغتياًباً للمعيب الواقعي واساءة بالنسبة
الى غيره .

والظاهر هو الثاني فانه لم يغتب واحداً معيناً وانما اغتاب واحداً مردداً وهو
خارج عن منصرف الأدلة .

نعم تعريضهما لاحتمال السوء حرام لأجل هذا العنوان للأجل الغيبة .

ومنه يظهر غيبة الفرد المردد بين افراد غير محصورة فانه ليس بغيبة موضوعاً ، ولا
حرام بحكم التعريض ، لأن التعريض انما يحرم اذا صار الفرد معرضاً لاحتمال السوء ،
وهو منتف في ما اذا كانت الاطراف متشرة ، مثل القول بوجود سارق في المدينة .

٤ - كفارة الغيبة :

ان الغيبة من المعاصي الموبقة فلا تغفر الا بالاستغفار ، ولأجل ذلك لاشك انه
يجب على المغتاب الاستغفار . قال سبحانه : «والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم
ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا
وهم يعلمون» (١) .

وقال سبحانه : «ومن يعمل سوءاً او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً

رحيماً» (١).

فلا شك في وجوب ذلك . انما الكلام في وجوب امرين آخرين : احدهما الاستحلال من المغتاب ، والاخر الاستغفار له ايضاً .

اما الاستحلال فقد اختلفت كلماتهم في وجوب الاستحلال مطلقاً ، او يفصل بين وصول الغيبة الى المغتاب وعدمه فيجب في الاول دون الثاني لعدم امكانه لموت او بعد مكان ، وبين كون الاستحلال موجباً لاثارة الفتنة وعدمه فيجب في الثاني دون الاول الى غير ذلك من التفصيلات .

اذا عرفت ذلك فان الكلام يقع في وجوب الاستحلال وعدمه في مقامين : الأول ماهو مقتضى القاعدة الاولى؟

الثاني : ماهو مقتضى الاحتياط ؟

اما الاول : فان المقام من قبيل الشك في المحصل حيث انه أمر بتكفير الذنوب ، وهو امر بسيط يشك في حصوله بالتوبة لنفسه او يتوقف على الاتيان لكل ما يحتمل تدخله فيه ، ومنه الاستحلال .

يلاحظ عليه : انه لم يثبت وجوب التكفير في جميع المعاصي وانما الواجب في مطلق الذنوب هو الاستغفار كما عرفت من بعض الايات الواردة في هذا المضمار .

نعم : يثبت التكفير في موارد كالصوم والنذر والعهد واليمين وغيرها .

واما الثاني : فذكر «المحقق الايرواني» وقال : ان استحقاق العقاب امر محقق يشك في سقوطه بالتوبة فيجب القيام بكل ما يحتمل تدخله في السقوط ، والشك في وجوب الاستحلال وان كان شكاً في التكليف لكن استحقاق العقاب لما كان امراً قطعياً يحب الخروج عنه ولو بالاتيان بكل امر محتمل .

(١) النساء : ١١٠ ، وقد تضافرت الروايات على وجوب الاستغفار على المذنب انظر

واورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظله - بأنه لم يثبت هنا للمقول فيه حق حتي يستصحب بقاءه فيجب الخروج عن عهده ، فان من حق المؤمن على المؤمن ان لا يغتابه واذا اغتابه لم يحفظ حقه فلم يبق موضوع للاستصحاب ولم يثبت بذلك حق آخر للمغتتاب حتى يستصحب^(١).

يلاحظ عليه ان ما ذكره من الاشكال يتوجه الى ما استدل به « الشيخ الأعظم » - قدس سره - على الاحتياط والاشتغال حيث قال - قده - : « ان اصاله بقاء الحق ثابتة للمغتتاب (المذكور بالسوء) على المغتتاب (المذكور له) وتقتضي عدم الخروج منه الا بالاستحلال خاصة ، فيتوجه اليه ما ذكره - دام ظله - من انه ليس هنا للمقول فيه حق حتى يستصحب ، واما ما ذكره المحقق الايرواني فناظر الى امر آخر غير ما ذكره « الشيخ الأعظم » وهو لزوم الخروج عن العقاب الاخروي قطعاً كان ام محتملاً ، فان الضرر الاخروي منجز حتى محتمله ، فاذا استغفر لنفسه يشك في سقوط العقاب ورفع فليزمه العقل بالانيان بكل ما يحتمل تدخله في سقوطه فيجب بلا اشكال .

هذا كله في مقتضى القاعدة الاولى، واما مقتضى الادلة الشرعية فذهب الشيخ الاعظم الى وجوبه ، قائلاً بانها من حقوق الناس ولا تسقط الا باسقاط صاحبها . اما الصغرى فلانه ظلم على المغتتاب ، وللاخبار في ان من حق المؤمن على المؤمن ان لا يغتابه^(٢).

واما الكبرى فللاخبار المستفيضة المعتمدة بالأصل . والمراد ما استفاض مضمونه بطرق مختلفة و - مع ذلك - فهي غير نافعة واليك البيان :

١ - منها ، ما عن اسباط بن محمد رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٢١ .

(٢) راجع الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٦ .

قال : الغيبة اشد من الزنا ف قيل : يا رسول الله ولم ذلك ؟ قال : اما صاحب الزنا فيتوب فيتوب الله عليه ، واما صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذى يحله ^(١).

٢ - ومنها رواية ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصيته له قال : يا اباذر اباك والغيبة ، فان الغيبة اشد من الزنا قلت : ولم ذاك يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لأن الرجل يزني فيتوب الى الله فيتوب الله عليه ، والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها ، يا اباذر سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر ، واكل لحمه من معاصي الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه ، قلت : يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما الغيبة ، قال ذكرك اخاك بما يكره . قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان كان فيه الذى يذكر به ؟ قال : اعلم انك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته ، واذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته ^(٢).

٣ - ومنها ما رواه الكراجكى في كنز القوائد . . . ثم قال عليه السلام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : ان أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه ^(٣).

٤ - ومنها النبوي كما رواه في «احياء العلوم» . من كانت لأخيه عنده مظالمة في عرض او مال فليستحللها منه قبل ان يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم ، انما يؤخذ من حسناته ، فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته ^(٤).

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠١ ، الحديث ١٨ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٩٨ ، الحديث ٩ .

هذا هو النبوى الاول ، ورواه الشيخ المفيد فى الاختصاص كما فى المستدرک : ج ٩ .

(٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٥٠ ، الحديث ٢٤ .

وهو النبوى الثانى .

(٤) احياء العلوم : ج ٣ ، كتاب الغيبة ، ص ١٥٣ .

- ٥ - وما رواه « صاحب المستدرک » عن جابر وابي سعيد قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اياكم والغيبة فان الغيبة اشد من الزنا ، ان الرجل يزني فيتوب ، فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه ^(١).
- ٦ - وما رواه في جامع الاخبار قال رسول الله : من اغتاب مسلماً او مسلمة لم يقبل الله تعالى صلاته ولا صيامه اربعين يوماً وليلة الا ان يغفر له صاحبه ^(٢).
- ٧ - وماروى عن عائشة انها قالت لامرأة قالت لاخرى انها طويلة الذيل : قد اغتبتها فاستحلها ^(٣).

ولكن الروايات ضعيفة الاسناد اولاً، ويشتمل بعضها على حقوق غير الزامية كرواية الكراجكى ثانياً ولا ينطبق الغيبة على مضمون بعضها كرواية عائشة ثالثاً ولكن يمكن الذب عن هذه الاشكالات باستفاضة المضمون فلاوجه لرفع اليد عنها ، واشتمال بعضها على حقوق غير الزامية او عدم انطباق الغيبة على بعضها لا يضر بأصل الدليل .

اضف الى ذلك ان الاستحلال مقتضى طبيعة الموضوع ، اذ لاشك انه قد اضاع حقه وتعدى عليه وهتك عرضه فلا يغتفر الا ان يغفر صاحبه الا أن يدل دليل على ان الاستغفار وحده كاف في المقام ، وعلى ذلك فيقوى الاستحلال في النفس ، غير ان منصرف الروايات الى امكان الوصول اليه لما اذا كان ممتنعاً كالموت ، او موجباً للخرج كما اذا كان بعيداً لا يوصل اليه ، او اذا كان الاستحلال مثيراً للفتنة ، وعلى فرض اطلاقها يجب الخروج عن هذا الحق بنحو من الانحاء والافتقار في ذمته كسائر الحقوق . هذا كله حول الاستحلال ، واما الاستغفار له فقد استدل له بروايات :

- ١ - ما رواه النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال

(١) المستدرک: الجزء ٩ ، الباب ١٣٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ١١٨ ، الحديث ٢١٠.

(٢) المستدرک: الجزء ٩ ، الباب ١٣٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ١٢٢ ، الحديث ٣٤٠.

(٣) احياء العلوم : ج ٣ ، كتاب الغيبة ، ص ١٥٤ .

رسول الله من ظلم احداً وفاته فليستغفر الله له فانه كفارة له^(١).

والمنافشة في سنده كما في « مصباح الفقاهة » غير تام لعمل الاصحاب بروايات النوفلي والسكوني اذا لم تكن معارضة بالاصح منها، نعم لا تدل على وجوب الاستغفار له مطلقاً بل مختص بالقوت .

٢ - ومارواه حفص بن عمير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سئل النبي ما كفارة الاغتياب ؟ قال : تستغفر الله لمن اغتبه كلما ذكرته^(٢).

ورواه في « الوسائل » كما في « الكافي » بما عرفت وعلق عليه المعلق في الكافي بقوله : وفي بعض النسخ « كما ذكرته » ورواه المجلسي في « مرآة العقول » بصورة « كما ذكرته » ولو صح ما في مرآة العقول فالمراد هو تطابق عدد الاستغفار مع عدد الغيبة .

٣ - ومارواه في « الجعفریات » عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ظلم احداً فغابه فليستغفر الله له كما ذكره فانه كفارة له^(٣).

وهذه الروايات بين ما يدل على طلب المغفرة مطلقاً كما في رواية حفص بن عمير والمروى عن الجعفریات ، وبين ما يدل على وجوبه عند القوت كما في رواية السكوني ، والظاهر ان هذه الروايات وان وردت بصورة طلب المغفرة للمغتتاب لكنه راجع لبأ الى طلب الاستحلال ، فانه اذا امكن الاستحلال فهو ولما امتنع الاستحلال انحصر طريق الاستحلال في الاستغفار له نظراً الى ان طلب المغفرة له يجلب رضاه منه ، وعلى ذلك لو تمكن من الاستحلال لما وجب طلب المغفرة ابدأ.

(١) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٧٨ من أبواب جهاد النفس، ص ٣٤٣، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٥ من أبواب احكام العشرة، ص ٦٠٥، الحديث ١،

وفي الكافي: ج ٢، ص ٣٥٦ عن حفص بن عمر .

(٣) المستدرک: الجزء ٩، الباب ١٣٥، من ابواب احكام العشرة، ص ١٣٠، الحديث ١ .

ويشهد لذلك الدعاء الوارد عن الصحيفة السجادية « على منشئها السلام »
 (الدعاء ٣٩) : اللهم وإيما عبد نال مني ما حظرت عليه وانتهك مني ما حجرت عليه ، فمضى بظلامي ميباً ، أو حصلت لي قبله حياً فاغفر له ما ألم به مني واعف له عما ادبر به عني ولا تنقذه على ما ارتكب في ، ولا تكشفه عما اكتسب بي واجعل ما سمحت به العفو عنهم . . . » .

فانه وان استدل به على طلب المغفرة ولكنه اجنبي عنه وانما هو طلب من الله سبحانه ان يرضيه منه بدل استحلاله عنه قبل الفوت .

ومثله دعاؤه عليه السلام في يوم الاثنين : « اللهم اني استغفرك لكل نذر نذرته وكل وعد وعده ، وكل عهد عاهدته ثم لم أف به ، واسئلك في مظالم عبادك عندي فايما عبد من عبيدك أو أمة من أمتك كانت له قبلى مظلمة ظلمتها إياه في نفسه أو في عرضه أو في ماله أو في أهله وولده أو غيبة اغتبه بها ... فقصرت بدى وضاق وسعى عن ردها اليه والتحلل منه فاستلك ... ان تصلى على محمد وآل محمد ان ترضيه عني بما شئت . . . » .

فانه وان استدل به على طلب المغفرة ولكنه كسابقه اجنبي عنه ، بل هو راجع الى طلب الاستحلال ، غاية الأمر انه لما امتنع عليه الاستحلال حاول تحصيله بطلب رضاه من الله سبحانه حتى يقوم بدل الاستحلال .

والحاصل انه لا دليل على وجوب أمر سوى الاستحلال ، وما ورد من طلب المغفرة محاوله لتحصيل الحلية ، ولاجل ذلك يمكن ان يقال : انه اذا لم يمكن الاستحلال فهو يحاول بما يمكن تحصيل رضاه من طلبه سبحانه بأن يرضيه كما في الدعائين ، أو بطلب المغفرة له حتى يرضى لأجل ذلك الاحسان على المختار .

بقي هنا شيء وهو ان الظاهر من رواية « حفص بن عمر » وهو لزوم الاستغفار مطلقاً سواء استحل منه أم لا ، وسواء كان المغتاب موجوداً أم لا ، كما ان الظاهر

مما رواه عن مصباح الشريعة^(١) هو التفصيل بين البلوغ والبلوغ بالاستحلال ، وعدمه بالاستغفار .

والأول ضعيف لأجل حفص بن عمر^(٢) والثانية لا يصح الاحتجاج بها . وبذلك تقف على ضعف الأقوال المذكورة هنا . والأقوال والوجوه المحتملة أربعة :

١ - الجمع بين الاستحلال والاستغفار .

٢ - التخيير بينهما .

٣ - الفرق بين وصول الغيبة الى المغتاب فيستحل وعدمه فيستغفر .

٤ - الفرق بين الامكان فالاستحلال وعدمه فالاستغفار له .

أما الأول : فقد عرفت ان الدليل على وجوب الاستحلال قائم على وجه التعيين وللدليل على وجوب طلب المغفرة أيضاً إلا اذا انحصر طريق الاستحلال به ، وبذلك يتبين ضعف الثاني أي التخيير بينهما - كما ان الفرق بين وصولها وعدمه مستند الى مصباح الشريعة حيث قال : ان اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه فان لم تبلغه ولم تلحقه فاستغفر الله له^(٣) ولا يمكن الاحتجاج بهذا الكتاب . وأما الرابع فهو اقرب الى الصحة لكن بالمعنى الذي عرفت من جعل طلب المغفرة طريقاً الى طلب الحلية .

٥ - مستثنيات الغيبة :

قال « المحقق الثاني » في جامع المقاصد : « ان ضابط الغيبة المحرمة كل

(١) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٣٢ من أبواب احكام العشرة، ص ١١٦، الحديث ١٩.

(٢) حفص بن عمر الكوفي عده الشيخ (ره) في رجاله من اصحاب الصادق عليه السلام

وظاهره كونه امامياً الا ان حاله مجهول ، تنقيح المقال : ج ١ ، ص ٣٥٤ .

(٣) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ١١٧، الحديث ١٩.

وهو الذي نقله الشيخ الاعظم (ره) عن بعض من قارب عصره ولم تقف على مصدره .

فعل يقصد به هتك عرض المؤمن أو التفكه به أو اضحاك الناس منه ، واما ما كان لغرض صحيح فلا يحرم كنصح المستشير و التظلم و سماعه و جرح الشاهد و الراوى و تعديلهما ورد من ادعى نسباً ليس له و القدح فى مقالة باطلة .

قال « الشهيد الثانى » فى كشف الرية : اعلم المرخص فى ذكر مساوى الغير غرض صحيح لا يمكن التوصل اليه الا بها .

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - بعد ذكر كلامهما : وعلى هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر فى عدد^(١).

واورد عليهما « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - انه ان اراد بما ذكرنا من الضابط قصور اطلاق ادلة الغيبة عن شمول مورد يكون للمغتتاب غرض صحيح أو انصرفا عنها ففيه منع لعدم القصور فى الآية الكريمة ، بل سائر الآيات وكثير من الروايات وان اراد ان مصلحة احترام المؤمن أو مفسدة حرمة الغيبة لاتزاحم سائر المصالح مطلقاً لكون مصلحة حرمة المؤمن ومفسدة الغيبة ضعيفة لاتقاوم سائر المصالح المزاحمة ففيه منع كلية ذلك فان الموارد مختلفة ، وان اراد ان الدليل قائم على استثناء مطلق الموارد التي يكون للمغتتاب فيها غرض صحيح فالظاهر فقدان ذلك بهذا العام .

والظاهر ان مرادهما امر رابع وهو توجيه الموارد التى ورد النص فيها على جواز الغيبة أو نص العلماء على جوازها حتى لايتوهم بأن الاستثناء اعتباطى بلا ملاك وارتجالى بلاجهة، وليس بصدد بيان انه كل ماكان هناك غرض صحيح تجوز الغيبة حتى يرد عليهما ان الموارد مختلفة، وان الميزان اقوى للملاكين. وما ذكرناه هو الذى فهمه الشيخ وذكر كلامهما استشهاداً للمقال حيث قال : « فاذا فرض ان هناك مصلحة اعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه ، وجب كون

الحكم على طبق اقوى المصلحتين » .

ثم ، ان الصور التى تستثنى من حرمة الغيبة تبلغ الى اثني عشر مورداً ذكره صاحب مفتاح الكرامة وتبعه الشيخ الأعظم - قدس سره - ، غير ان هذه الصور ليست على نسق واحد بل تدور بين احد امور :

١ - ما يكون خارجاً عن موضوع الغيبة تخصصاً كالفساق المتجاهر ، او ذكر الشخص بالصفات الواضحة كالاعمش والاعرج .

٢ - ما يكون خارجاً عنها تخصيصاً ، كالوقية في المبدع الظالم .

٣ - ما يكون النسبة فيه بين الدليلين عموماً وخصوصاً من وجه ويقدم احد الدليلين على الاخر لأجل اقوائية الملاك .

فنحن نذكر هذه الموارد تبعاً للشيخ الأعظم - قدس سره - ، ونشير في اثناء البحث لكيفية الخروج :

الاول : اذا كان المعتاب متجاهراً بالفسق ، فان من لا يبالي بظهور فسقه بين الناس لا يكره فسقه بالذكر ويقع الكلام فيه في موارد :

١ - في جواز الغيبة .

٢ - هل يشترط في جوازها وجود الغرض الصحيح أم لا ؟

٣ - اختصاص الجواز بالذنب الذي يتظاهر به وعدمه .

٤ - هل يجوز غيبة المتجاهر بالذنب لاجل شبهة حكمية أو موضوعية .

٥ - هل التجاهر في بعض الامكنة والازمنة يكفى في جواز الغيبة مطلقاً أم لا ؟

وهذه جهات خمس يجب تنقيحها :

أما الاول : فقد حكى « صاحب مفتاح الكرامة » عن « الشهيد » انه قال :

« ومنع بعض الناس من ذكر الفاسق وأوجب التعزير بقذفه بذلك »^(١) وهو في غاية

السقوط، والقول لبعض المخالفين، والمعروف بين الأصحاب هو الجواز لوجهين:

١ - ان ذكر الفاسق المعلن خارج عن الغيبة موضوعاً لما عرفت من ان الغيبة ان تقول في أخيك ماستره الله عليه^(١).

٢ - ماورد من الروايات في هذا المورد وان كانت ضعيفة الاسناد لكن يشد بعضها بعضاً .

منها : رواية « هارون بن الجهم » عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال : اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة^(٢).

ومنها : رواية أبي البخري عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام : قال ثلاثة ليس لهم حرمة ، صاحب هوى مبتدع ، والامام الجائر والفاسق المعلن بالفسق^(٣).
ومنها : الرضوى المعروف : من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له^(٤).

وليس المراد القاء الحجاب بينه وبين ربه والايلازم جواز غيبة كل مذنب ، بل المراد هو القاؤه بينه وبين الناس فيتحذ مضمون الرضوي مع رواية هارون ابن الجهم .

ومنها : مارواه « السيد فضل الله الراوندي » باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : اربعة ليس غيبتهم غيبة : الفاسق المعلن بفسقه ، والامام الكذاب ان احسنت لم يشكروا وان اسأت لم يغفروا والمتفكهون بالأمهات ، والخارج من الجماعة الطاعن على امتي الشاهر عليها بسيفه^(٥).

ومنها : مارواه « الراوندي » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : لا

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢، من أبواب احكام العشرة، ص ٦٠٠، الحديث ١٤.

(٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٤ من أبواب احكام العشرة، ص ٦٠٥، الحديث

(٤) المستدرک: الجزء ٩، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة، ص ١٢٩، الحديث ٣.

(٥) المستدرک: الجزء ٩، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة، ص ١٢٨، الحديث ٢.

غية لثلاث : سلطان جائر وفاسق معلن وصاحب بدعة^(١).

وهذه الروايات صريحة في المقصود وان كانت ضعيفة الاسناد ، وهناك روايات يمكن الاستيناس بها على المطلوب :

١ - موثقة سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم ، كان ممن حرمت غيبته ، وكملت مروته ، وظهر عدله ، ووجبت أخوته^(٢).

ودالاتها على المورد متوقف على شيئين :

١ - ان يكون المراد من الشروط المذكورة - اعنى « من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم » - هو الايجاب الكلى بأن يكون الشخص واجداً كلها ، لابعضها ويتحقق مفهومه بانتفاء جميع هذه الشروط لا بانتفاء بعضها وعندئذ ينطبق على من لم يبال في دينه وجاهر بالفسق .

٢ - ان يكون الجزاء كل واحد من الفقرات الأربع مستقلاً (لا ان يكون الجزاء مجموع الامور حتى يكفى انتفاء واحد منها مثل كمال المروة وغيره - مع ثبوت الباقي - في صدق انتفاء الجزاء) حتى يفيد انه اذا انتفت الشروط الثلاثة جميعاً ينتفى جميع الامور المذكورة في ناحية الجزاء لانه ينتفى بعضها مع بقاء البعض الآخر ، حتى لا يتصور انه يكفي عند انتفاء الشروط انتفاء بعض الجزاء أعنى كمال المروة مع بقاء البعض الآخر كحرمة الغيبة بحاله .

وبعبارة اخرى الاستدلال بمفهوم الحديث على جواز غيبة المتجاهر يتوقف

(١) المستدرک: الجزء ٩ ، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة ، ص ١٢٨ ، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٩٧ ، الحديث ٢ ،

اقول: ورواه صاحب الوسائل - قدس - فى الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من أبواب الشهادات ، الحديث

١٥ عن خصال الصدوق مع اختلاف يسير فى المتن .

على ثبوت أمرين :

الأول : كون المفهوم من الشرط هو الإيجاب الكلى وانتفاؤه بانتفاء جميعها على نحو العام الاستغراقى حتى ينطبق على المتجاهر بالفسق ، والا فلا ينطبق عليه . ولكنه غير ظاهر ، لان المفهوم يعد نقيضاً للمنطوق ، فاذا كان المنطوق موجبة كلية ، فنقيضه تكون سالبة جزئية لاسالبة كلية .

وتوهم ان لازم كون المفهوم سالبة جزئية والاكتفاء بانتفاء واحد منها ، يستلزم جواز غيبة مطلق من ترك واحد منها ، وهو يلزم جواز غيبة مطلق الفاسق ولو كان غير متجاهر ، مدفوع بأن لازمه خلو القضية من المفهوم ، لاجل مفهومه سالبة كلية ، أي انتفاء مجموعها .

الثاني : ان يكون الجزاء على الفرض المزبور ، كل واحد من الفقرات الأربع بحيث يستلزم انتفاء الامور الثلاثة بأجمعها انتفاء كل واحد من الفقرات الأربع مستقلاً ، وهو بعد غير ثابت ، فكما انه يكفى في انتفائه انتفاء واحد من الشروط يكفى في انتفاء الجزاء المتعدد ، انتفاء واحد منها ، وحينئذ يحتمل ان يكون المنفي هو كمال المروة ، لاحرمة الغيبة .

اضف الى أن انطباق الشروط الثلاثة على المتجاهر بالفسق مورد تأمل ، لان بعض من يرتكب هذه الامور ، اى يعامل الناس ويظلمهم ، ويحدثهم فيكذبهم ، ويعدهم ويخلفهم ربما لا يكون متجاهراً بالفسق .

وربما يورد على هذه الرواية - وما يأتي من الروايتين - بأن ظاهرها اعتبار العدالة في حرمة الغيبة ولم يلتزم بها احد ، وسيوافيك الجواب عن هذا الاشكال بعد الفراغ من الروايات .

٢ - صحيحة ابن أبي يعفور قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : ان تعرفوه بالستر

والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعده الله عليها النار ... (١) .

ونقله الوافي بإسقاط جملة منها وهو الموافق لما نقله «الشيخ الأعظم» - قدس سره - حيث قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعده الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا - الحديث (٢) .

والنقل الثاني أفصح من الاول ، وعلى كل تقدير : فلو صح ما في «الوسائل» يكون المراد : ان من يكون ساتراً بجميع العيوب يحرم على المسلمين ما وراء ذلك الستر وذلك امران :

١ - عثراته وعيوبه والمراد منه اظهارهما وذكرهما .

٢ - تفتيش ما وراء ذلك وهو حرام آخر ، وعلى ذلك تسدل على جوازهما في حق غير الساتر . واما على ما في «الوافي» و«المكاسب» فهو اجنبى عن البحث ، بل يدل على حرمة امر واحد ، وهو التفتيش ، لا الغيبة . اللهم الا ان يقال انه اذا جاز التفتيش في مورد غير الساتر ، جاز النقل لان النجس مقدمة للنقل ، ولاجل ذلك قدم التجسس على الغيبة في قوله تعالى : «ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً» (٣) .

وما عن «مصباح الفقاهة» من ان التفتيش غير النية وان كان صحيحاً ، لكن جواز احدهما ملازم لجواز الاخر عرفاً .

(١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من ابواب الشهادات ، ص ٢٨٨ ، الحديث ١ ، وما نقلناه موافق للوسائل والفقهاء .

(٢) الوافي : الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ ، من ابواب عدالة الشاهد ، ص ١٤٩ .

(٣) الحجرات / ١٢ .

وبذلك يظهر عدم تمامية ما افاده « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - من عدم ارتباط الحديث على النقل الثاني بالمراد ، وقد عرفت كيفية الارتباط والدلالة ، والظاهر ان الحديث يدل على الجواز على كلا النفلين غير ان الدلالة في احدهما بالدلالة المطابقة وفي الاخر بغيرها .

ثم ، ان المراد من قوله « ان يكون ساتراً لعبوبه » ان يكون ساتراً عن جميع الناس . وعلى ذلك فيكون مفهومه ان لا يكون كذلك ، وهو اعم من المتجاهر ، لان المفهوم ينطبق على غير الساتر عن جميع الناس وغير الساتر عن بعض الناس ، فلاجل ذلك لا يتم الاستدلال بمفهوم هذا الحديث ، لكون الدليل اعم من المدعى والمستدل لا يسلم المدعى بعمومه .

وقد اورد على هذا الحديث بان ظاهره اعتبار العدالة في حرمة الغيبة ولم يلتزم بها احد ، وسيوافيك الجواب عنه.

٣ - رواية علقمة (وهى ضعيفة بصالح بن عقبة ، ونفس علقمة) قال الصادق عليه السلام وقد قلت له : يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخبرني عن من تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال : يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال : فقلت له : تقبل شهادة مقترف بالذنوب ؟ فقال : يا علقمة لو لم تقبل شهادة الممتزفين للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء عليهم السلام ، لانهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً او لم يشهد عليه بذلك شاهدان ، فهو من اهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله ، داخل في ولاية الشيطان^(١).

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - يعد نقل الرواية : « دل الخبر على ترتب حرمة الاغتياب وقبول الشهادة على كونه من اهل الستر ، وكونه من اهل العدالة

(١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من ابواب الشهادات ، ص ٢٩٢ ، الحديث ١٣٠ .

على طريق اللف والنشر ، اوعلى اشتراط الكل بكون الرجل غير مرئى منه المعصية ، ولا مشهوداً عليه بها ، ومقتضى المفهوم جواز الاغتيال مع عدم الشرط خرج غير المتجاهر . . . » ، يريدان هنا شرطاً ، وهو قوله « عليه السلام » : « فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ، او لم يشهد عليه بذلك شاهدان » وان هناك جزاء مركباً من شيئين ، وهو قوله « عليه السلام » : « فهو من اهل العدالة والستر » .

ثم رتب على الجزء الاول من الجزاء - اعنى كونه من اهل العدالة - قوله « عليه السلام » : وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً .

كما رتب على الجزء الثانى من الجزاء - اعني « والستر » - قوله « عليه السلام » « ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان » ، واللف والنشر مرتب .

ثم ان كلا من جزئى الجزاء اعنى العدالة والستر ، وما رتب عليهما اى قبول الشهادة وحرمة الاغتيال مشروطة بأمرين : كون الانسان غير مرئى منه المعصية ولا مشهوداً عليه بها .

والحاصل ان هنا اموراً ستة :

اثنان منها شرط ، واثنان منها جزاء ، واثنان منها ، رتبا على الجزئين من الجزاء فالخامس والسادس رتبا على الثالث والرابع ، وفي الوقت نفسه فالكل مقيد بالاولين ، فينتج ان حرمة الغيبة مقيدة بشرطين : كون الرجل غير مرئى منه المعصية ولا مشهوداً عليه بها .

وعلى ذلك فقوله « عليه السلام » « ومن اغتابه بما فيه » جملة معطوفة على الجزاء فكانه قال : فهو من اهل العدالة والستر . . . ومن اغتابه بما فيه ، خارج من ولاية الله .

وعلى ذلك فمقتضى قوله « عليه السلام » فمن لم تره بعينك الخ انه ان رُئيت منه المعصية او شهد عليه شاهدان تجوز غيبته سواء كان متجاهراً أم لا ، فخرج منه الثاني بالدليل وبقي الباقي ، اعني المتجاهر هذا توضيح كلامه - فده - .

نقول : يمكن ان يقال : ان المراد من الشرط ليس هو الرؤية الشخصية حتى يعم المتجاهر وغيره ، بل المراد منه العنوان الكلي وهو صدور المعصية بمرأى ومسمع منهم ، وحيث يرى الناس ويرونهم ، وعلى ذلك فلا يشمل الا المتجاهر . واورد عليه « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - بانه لو صح كلامه يكون المنطوق ان كون الرجل من اهل السر يستلزم ان تكون غيبته موجبة لخروج المغتاب من ولاية الله ، وعلى ذلك يكون مفهومه ان غيبة غير اهل السر لا تستلزم الخروج عن ولاية الله ، وهو غير القول بالجواز لان المعاصي لها درجات ومراتب فبعض منها يوجب الخروج عن الولاية وبعض منها لا يوجب الخروج مع كونه معصية . يلاحظ عليه : ان المعاصي كلها يرتب عليها الخروج من ولاية الله والدخول في ولاية الشيطان ، فان العاصي لا يعصي مع اعتناقه ولاية الله ، بل يعصي اذا اعتنق ولاية الشيطان موقتاً اودائماً .

نعم ، للخروج من الولاية مراتب ودرجات حسب عظم المعصية وصغرها وان كان الكل بالنسبة الى ساحته عزاسمه عظيماً ، قال سبحانه : « انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون »^(١) .

نعم ، يرد على « الشيخ الاعظم » - قدس سره - ان عطف قوله « عليه السلام » : « ومن اغتابه بما فيه » على الجزاء ، اعني قوله « عليه السلام » : « فهو من اهل العدالة والستر » ، بعيد عن ظاهر الرواية ، والظاهر انه جملة مستأنفة مستقلة .

كما يرد عليه ان اخراج غير المتجاهر وابقاء المتجاهر يوجب اختصاص

الرواية بالفرد غير الغالب ، وهو لا يناسب الفصاحة .

ثم ، انه اورد على الروايات الثلاث بانه تعبير عن عدالة المفتاب في حرمة الغيبة ، وهو مما لم يلتزم به احد .

ويمكن الاجابة عن الاشكال بان الجزء - حسب تقريب « الشيخ » - قدس سره - رتب قبول الشهادة على العدالة ، وحرمة الغيبة على خصوص الستر ، لا على كليهما ، فلم يلزم منه اعتبار العدالة في حرمة الغيبة . كما يمكن ان يقال : ان المراد من العدالة والستر هاهنا شيء واحد وليست العدالة شيئاً غير الستر . والرواية من أدلة من يقول بان العدالة هو حسن الظاهر المعلوم بالاختلاط سواء كشف عن الملكة النفسانية الرادعة عن المعصية أم لا ، والعدالة بهذا المعنى معتبرة في حرمة الغيبة والا صار المفتاب متجاهراً تجوز غيبته .

نعم ، العدالة بمعنى حسن الظاهر الكاشف عن الملكة الرادعة أو بمعنى نفس الملكة ليست بمعتبرة في حرمة الغيبة ، وقد حققنا القول في حقيقة العدالة عند البحث عن شروط الشاهد في كتاب الشهادة .

٤ - ما نقله « الشيخ الطوسي » - قده - في ذيل صحيحة ابن عفور: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا غيبة الا لمن صلى في بيته ، ورغب عن جماعتنا ، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته...^(١) . وفيه بعد ضعف السند ان دلالة قاصرة ، اذ الجماعة اذا اقيمت في ذلك الوقت اما ان تكون مستحبة أو واجبة ، وعلى كل تقدير فلا تجب غيبة تاركها .

والذي يمكن ان يقال : ان الأعراض في زمن الرسول « صلى الله عليه وآله وسلم » عن أقامة الصلاة معه في المسجد كان آية النفاق والمؤامرة على مصالح المسلمين ، فمثل ذلك كان يعد منافقاً ، ولأجل ذلك وجبت غيبته والوقية فيه .

(١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من أبواب الشهادات ، ص ٢٨٩ ، الحديث ٢ .

فقد خرجنا بهذه النتيجة : ان الروايات الأربعة الأخيرة غير تامة الدلالة وانما المهم ما تقدم عليها من الروايات .

فروع حول المتجاهر :

١ - هل تجوز غيبة المتجاهر بالفسق مع عدم غرض صحيح أم لا ؟ الظاهر هو الاول لما عرفت من ان خروج المتجاهر خروج موضوعي لاحكمي فلا تشمل له اطلاقات الغيبة ، الا اذا تضمن امرأ آخر كذمه وتنقيصه وهو بعد أيضاً محل تأمل ، لعدم الدليل على حرمة ذم المعلن بفسقه وتنقيصه .

٢ - هل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به أم لا ؟ ذهب بعض الاساطين الى الاول واستظهره « صاحب الحقائق » من كلمات جملة من الاعلام ، وذهب الشهيدان الى الثاني ، وفصل « الشيخ الاعظم » - قدس سره - بين كون ما يتستر به دون ما يتجاهر به كالعرض بالنساء في مقابل الزنا فيجوز ، وكونه فوقه كالزنا بالنسبة الى النظر الى النساء فلا .

وقال « المحقق الخوئي » - دام ظله - اذا تجاهر في معصية جاز اغتيابه بها وبلوازمها ، فاذا تجاهر بشرب الخمر جاز اغتيابه بتهيئة مقدمات الشرب من الشراء والحمل أو الصنع فان الالتزام بالشئ التزام بلوازمه .

أقول : ما استظهره « صاحب الحقائق » من كلام جملة من الاعلام مبني على ان التجاهر بمعصية واحدة مسقط لحرمة المؤمن في نظر الشارع ، وهو كما تراه ، اذ ليس المتجاهر بمعصية كالنظر الى المرأة مثل الارتداد حتى يسوجب السقوط ، وأما التفصيل الذي اختاره « المحقق الخوئي » - دام ظله - فهو ليس تفصيلاً في المسألة ، فان ذكر مقدمات المعصية ليس شيئاً زائداً على نفس المعصية للعلم بانها لا تتحقق الا بمقدمة ، فيجب حينئذ الذهاب الى مختار « الشهيدان » أو الى تفسير

« الشيخ الأعظم » .

فنقول : لو كان المستند في جواز غيبة المتجاهر هو صحيحة داود بن سرحان أعني قوله : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة قال : هو ان تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل ، وثبت عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد^(١) فلا تجوز غيبته الا في غير المستور وهو المطابق للقاعدة ، والاصل هو لزوم التحفظ على عرض المؤمن الا ما خرج بالدليل .

نعم ، لو كان المستند هو رواية هارون بن الجهم فالظاهر هو الجواز مطلقاً لقوله عليه السلام اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة^(٢) فان المتبادر من قوله عليه السلام فلا حرمة له هو سلب الاحترام عنه مطلقاً في المتجاهر به والمستور . ومع ذلك كله فالترجيح مع الأول لمناسبة الحكم والموضوع وان التجاهر في موضوع يوجب سلب الحرمة في ذاك المورد دون غيره ، وعلى ذلك يضعف الاطلاق في رواية هارون بن الجهم ، ويمكن التفصيل بين المجاهر بمعصية أو معصيتين وبين من يتجاهر بمعاص كثيرة ، والذي يقال في حقه بانه اقل جلاباب الحياء وانه ممن يركب المعاصي بلا اعتناء ولا اكتراث ، ولعل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : من ألقى جلاباب الحياء ناظر الى هذا القسم من المتجاهرين .

ثم ، المراد بالمتجاهر المتجاهر بالقبيح بعنوان انه قبيح ، فلو تجاهر به مع اظهار محمل صحيح له لا يعرف فساد الا القليل ، كما اذا كان من عمال الظلمة وادعى في ذلك عذراً مخالفاً للواقع أو غير مسموع منه لم يعد متجاهراً ، نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن المتجاهر .

أقول : ان المرتكب للقبيح مع عذر لا يخلو من حالات ثلاث :

(٢٠١) الوسائل الجزء ٨ ، الباب ١٥٤ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠٤ ، الحديث

ألف : اما ان يعلم حاله انه يعتقد بصحة عمله تفليداً أو اجتهداً .

ب : أو يحتمل انه يعتقد بصحة عمله .

ج : أو يعلم كذبه في اظهار المحمل . أما الأولان فذكره بعنوان الذم والتنقيص حرام لكون الشخص معذوراً قطعاً أو محتملاً ، وأما ذكره مجرداً عنهما ، فلا لظهوره وعدم ستره ، مضافاً الى عدم كونه عيباً عنده وان كان عيباً في الواقع .

و أما الثالث فيجوز لأنه معصية متجاهر بها غير مستورة ، والمفروض ^(١) انه علم كذبه في اظهار المحمل .

٣ - اذا كان متجاهراً في بلد ومتستراً في بلد آخر فهل تجوز غيبته مطلقاً أو تختص بالبلد الذي يتجاهر فيه ؟ الاحوط عدمه لانصراف الادلة عن غير البلد المتجاهر فيه .

اللهم الا اذا كان الرجل ممن ألقى جلباب الحياء فله شأن وحكم آخر .

غيبة الفاسق المصر المستتر :

قال « الطريحي » في « مجمع البحرين » مادة « غيب » : ان المنع من غيبة الفاسق المصر كما يميل اليه كلام بعض من تأخر ليس بالوجه لأن دلالة الادلة على اختصاص الحكم بغيره اظهر من ان يبين ، وماورد من تحريم الغيبة على العموم كلها من طرق أهل الخلاف لمن تدبر ذلك .

أقول : ان انكار وجود العمومات عجيب جداً ، ويكفي في ذلك قوله سبحانه : « ولا يغتب بعضكم بعضاً » . وأما اعتبار العدالة في بعض الأخبار فقد عرفت ان المراد بها هو الستر بان لا يكون متجاهراً .

(١) والحاصل ان من جاهر بفسق عن عذراوا احتملنا ان ارتكابه لعذر غير معلوم الفساد فهو خارج عن الادلة والادلة منصرفة الى مرتكب فسق من دون احتمال الجواز في حقه .

فان قلت : ان موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : نال من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته ، وظهر عدله ، ووجبت اخوته^(١) كما يحتمل ان يكون الشرط لارتفاع الجزاء هو ارتفاع المجموع أي كل واحد واحد مما ذكر في جانب الشرط كذلك ، يحتمل ان يكون الشرط لارتفاع الجزاء ارتفاع واحد منها . قلت : ان ما ذكر على خلاف الاجماع ، اذ لازمه جواز غيبة مطلق الفاسق ، وحمله على الفاسق المصر بارتكاب واحد مما ذكر في الشرط مكرراً يحتاج الى القرينة .

والظاهر - كما قلناه - ان الحديث منطبق على الفاسق المتجاهر ، وان الشرط هو الايجاب الكلي أي وجود جميع هذه الشروط - أعني عدم الظلم عند المعاملة وعدم الكذب عند الحديث ، وعدم الخلف عند الوعد - يوجب كل واحد من الأمور الأربعة المذكورة في جانب الجزاء ، ويكون مفهومه ان ارتفاع كل واحد مما ذكر في جانب الشرط يوجب ارتفاع كل واحد واحد مما ذكر في جانب الجزاء . نعم ، روى في « المستدرك » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : « لا غيبة لفاسق ، أو في فاسق »^(٢) وهو محمول على المتجاهر مع ضعف السند .

الثاني : تظلم المظلوم باظهار ما فعل الظالم به :

ويظهر من « صاحب مفتاح الكرامة » اختصاص الجواز عند من يرجو منه ازالة ظلمه حيث قال : « شكاية المنظلم بصورة ظلمه عند من يرجو منه ازالة ظلمه » وهو الذي بأنى البحث عنه في آخر المسألة من انه هل يشترط في جواز الغيبة ترتب

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٩٧ ، الحديث ٢ .

(٢) المستدرك : الجزء ٩ ، الباب ١٣٤ من ابواب احكام العشرة ، ص ١٢٩ ، الحديث ٦ .

غرض صحيح أم لا؟ واستدل بوجوه :

الأول : قوله سبحانه : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً * ان تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً »^(١).

والظاهر ان معنى آية : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم » ان السوء من القول الذي هو تعبير آخر ، عن القول السوء يشمل الشتم والغيبة والنميمة . والمراد الكلام الذي يسوء من قيل في حقه . وتخصيص السوء من القول بالدعاء عليه لادليل عليه ، بل يعم الجميع ويكون المستثنى في موضع الجر بحذف المضاف .

قال « العلامة الطباطبائي » : السوء من القول كل كلام يسوء من قيل فيه كالدعاء عليه وشتمه بما فيه من المساوىء والعيوب وبما ليس فيه ، فكل ذلك لا يحب الله الجهر به واطهاره ، ومن المعلوم انه تعالى منزّه من الحب والبغض على حد ما يوجد فينا معشر الانسان وما يجانسنا من الحيوان ، الا أنه لما كان الامر والنهي عندنا بحسب الطبع صادرين عن حب وبغض كنى بهما عن الارادة والكراهة وعن الأمر والنهي .

فقوله « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول » كناية عن الكراهة التشريعية أعم من التحريم والاعانة .

وقوله : « الا من ظلم » استثناء منقطع أي لكن من ظلم لا بأس بأن يجهر بالسوء من القول فيمن ظلمه من حيث ظلم ، وهذه هي القرينة على أنه انما يجوز له الجهر بالسوء من القول يبين فيه ما ظلمه ، ويظهر مساوئه التي فيه مما ظلمه به^(٢) فوجه

(١) النساء/ ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) الميزان : ج ٥ ، ص ١٢٩ .

كون الاستثناء منقطعاً هو ان المستثنى منه امر حدثي مصدرى اعنى « الجهر بالسوء من القول » ، وأما المستثنى فهو عبارة عن الشخص الخارج ، اعني المظلوم لكن مجوز الاستثناء عبارة عن كونه مظهراً ومجهراً بما في الظالم من المساوى ، فلاجل ذلك صح الاستثناء ، والى ذلك يرجع ما قلنا من ان المستثنى في موضع الجبر بحذف المضاف .

وأورد على الاستدلال « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - بقوله : ان الاستدلال يتوقف على كون الاستثناء متصلاً ، وكون الاستثناء من الجهر بالسوء ، وكان تقديره : لايجب الله الجهر الاجهر من ظلم . كما يتوقف على كون المتكلم في مقام بيان عقد الاستثناء أيضاً ، وكلاهما غير ثابتين لما حكى عن ابن الجني انه منقطع ، وعن ابن عباس وجماعة اخرى قراءة « ظلم » معلوماً ، وعليه يكون منقطعاً ، ويكون المعنى : لكن من ظلم (بصيغة المعلوم) لا يخفى أمره على الله تعالى ، بقرينة « سميعاً عليماً » أو كان التقدير : لكن من ظلم جهر بظلامته ، ومن ظلم جهر بظلمه .

يلاحظ عليه : عدم تمامية كل هذه الاحتمالات ، أما المنقول عن ابن عباس من قراءة « من ظلم » بصيغة المعلوم فهو قراءة شاذة لايعبأ بها ، وتخالفه الآية الثانية حيث تقول « ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه أو تغفوا عن سوء ، فان العفو عن السوء يؤيد كون الاستثناء بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم .

وأما عدم كون عقد الاستثناء في مقام البيان فهو على خلاف الظاهر ، كيف وهو نظير قوله عليه السلام : « لاتعاد الصلاة الا من خمس » والمعروف التمسك به من كلا الطرفين وأما توقف الاستدلال على كونه متصلاً مع انه منقطع فهو غير تام ، لأن المنقطع مالم يرجع الى نحو من الاتصال لايقع في كلام فصيح لأنه لايصح الاستثناء الا اذا دخل المستثنى في المستثنى منه بضرب من الدخول والنوهم والافلا يصح الاستثناء مطلقاً ، فلا يصح ان يقال : جاءني القوم الاحجراً لعدم توهم

مجيء القوم مع الحجر نعم يصح ان يقال : جاءني القوم الا الحمار وذلك لأجل صحة توهم ان رحلة القوم انما تكون بالحمار ، والا فالمنقطع ما لم يرجع الى نحو من الاتصال لا يقع في كلام بليخ ، فيجب على كل تقدير ارجاع المنقطع الى نحو من المتصل اما حقيقياً واما توهيمياً . ولا تجد في الكلام القصيح مورداً لا تكون بين المستثنى منه والمستثنى صلة .

الثاني : قوله سبحانه : « والذين ^(١) اذا اصابهم البغي هم ينتصرون * وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين * ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » ^(٢) .

قال «الراغب» : « الانتصار والاستنصار طلب النصر » فالمعنى : الذين اذا اصاب بعضهم الظلم طلب النصر من الآخرين وكانوا متفقين على الحق كنفس واحدة فكأن الظلم اصابهم جميعاً فطلبوا المقاومة قبله واعدوا عليه النصر .

وعلى ذلك فالمراد مقاومتهم لرفع الظلم فلا بنا في قوله سبحانه في حقهم : « واذا ما غضبوا هم يغفرون » فان لكل مقاماً ويحتمل ان يكون المراد من الانتصار الانتقام من الظالم لا طلب النصر كما في المحتمل الاول .

وعلى كل تقدير فالاية لا تدل على جواز الغيبة بل راجعة الى طلب النصر او جواز الانتقام من الظالم بشرط التساوى كما هو صريح قوله سبحانه : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » .

نعم ، يمكن استظهار دلالة الآية على جواز الغيبة بان طلب النصر او الانتقام

(١) ما تكرر من الموصولات في هذه الايات بيان لوصاف المؤمنين الذين ورد ذكرهم في قوله تعالى : « وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » الشورى / ٣٦ ، فقد ذكرت بعده عدة اوصاف منها قوله تعالى : « والذين اذا اصابهم البغي ... » .

لا ينفك عن ذكر مساوى الظالم والجهر بظلمه ، والا فلا يتحقق طلب النصر او الانتقام وعلى ذلك يجوز ذكر مساوى الظالم وغيبته عند من يرجى منه النصر سواء كان الظالم متجاهراً أم لا .

نعم : لو كان المظلوم وحده متمكناً من الانتقام من دون طلب النصر من غيره يجوز له الانتقام بلا ذكر مساوئه وهو فرد نادروقد ذكر سيدنا الاستاذ انه لا اطلاق في الآية من جهة كيفية الانتصار .

وبذلك يظهر ان ما افاده « المحقق الايرواني » وتبعه « المحقق الخوئي » - دام ظلّه - بان الآية اجنبية عن الغيبة وانما هي دليل على جواز الانتصار على الظالم ومجازاة الظالم بالمثل نظير آية الاعتداء بالمثل وانه لاسبيل على المعتدي بالمثل انما السبيل على المعتدي ابتداءً^(١) ، غير تام لما عرفت من ان الدلالة لاجل الملازمة العرفية فان طلب النصر والانتقام يلزمان ذكر مساوى الظالم غالباً فتأمل .

الثالث : ما ذكره « الشيخ الاعظم » - قدس سره - من ان في منع المظلوم من التظلم حرجاً عظيماً .

يلاحظ عليه : ما اوضحناها في مفاد القاعدة من ان الميزان هو الحرج الشخصي فلا يمكن اثبات قاعدة كلية في حق المظلوم مطلقاً اذا لم يكن في منعه ذلك الحرج .
الرابع : ان في تشريع الجواز مظنة لردع الظالم وهي مصلحة خالصة عن المفسدة .

يلاحظ عليه : ان هذا الاستدلال اشبه باستدلال المخالفين من تخصيص الاحكام او تأسيسها بمصالح مرسلة ، مع ان دين الله لا يصاب بالعقول .

ومنها الاستدلال بما رواه البيهقي في سننه ، والبخاري في صحيحه : ان اعراباً تقاضى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ديناً كان له عليه فاغلظ له فهم به

(١) تعلية المحقق الايرواني: ص ٣٦ .

اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: دعوه فان لصاحب الحق مقالا ثم قال اقصوه فقالوا لانجد الاسنأ افضل من سنه قال اشتروه واعطوه فان خيركم احسنكم قضاء»^(١).

وكفى في ضعف الحديث انه روى عن ابي هريرة ، مضافاً الى ما في المتن اذ من البعيد ان يستقرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاعرابي مع وجود المقرض بين الانصار والمهاجرين ، وعلى الغض عن هذا فهو لا يدل ازيد على ان لصاحب الحق مقالا وهو طلبه بشدة وغلظة وهو غير اغتيابه .

ويمكن ان يكون الحديث مساوق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : لي الواجد يحل عقوبته^(٢) .

ورواه البيهقي في سننه : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال سفيان : يعنى عرضه ان يقول ظلمنى في حقى وعقوبته يسجن^(٣) .

الثالث : نصيح المستشير

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - ان النصيحة واجبة للمستشير وان خيانتة قد تكون اقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب .

اقول: ان تجوز الغيبة عند نصيح المستشير وجعله من باب التزام لحكم الغيبة يتوقف على احراز المصلحة الملزمة في النصيح اولا ووجودها في مورد التزام مع حكم الغيبة ثانياً ، وكونها مقطوعة الاهمية او محتملها أو متساوية مع مفسدة

(١) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٦ ، ص ٥٢ .

(٢) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٨ من أبواب الدين ، ص ٣٩٧ ، الحديث ٥ .

(٣) السنن الكبرى : ج ٦ ، ص ٥١ .

الآخر ثالثاً ، ومع عدم احراز هذه القيود الثلاثة اختل نظام التزامهم وبدخل في باب التعارض .

والحاصل : انه اذا كان بين عنواني الدليلين عموم وخصوص من وجه ، كما هو في المقام ، فان احرز الملاك في كل من العنوانين يدخل في باب التزامهم علي القيود المذكورة والا فلو كان واحد منهما مشتملا على الملاك دون الآخر فهو من باب التعارض ، فامسا ان نقول بشمول الاخبار العلاجية لهذا النحو من التعارض فيرجع الى المرجحات من موافقة الكتاب ومخالفة العامة كما هو الظاهر من بعض المشايخ وان قلنا بانصراف الاخبار العلاجية عن هذه الصورة واختصاصها بما اذا كان التنافي بينهما من حيث المعنى المطابق ، والعامان من وجه ليسا كذلك ، فليس بينهما تناف من جهة المعنى المطابق وانما حصل التعارض بينهما بالعرض واتفاق اجتماع العنوانين في مورد فيتساقطان ويرجع الى الدليل الآخر من حكم اجتهادي او اصل فقاهي .

اقول : استدلل على وجوب نصيح المستشير بروايات

منها خبر عيسى بن ابي منصور ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : يجب للمؤمن على المؤمن أن ينصحه^(١).

ومنها صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال : يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب^(٢).

ومنها رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لينصح الرجل منكم اخاه كنصيحته لنفسه^(٣).

غير ان حمل الوجوب على الوجوب الشرعي بعيد والمراد هو ثبوت هذا

١ و ٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٥ من ابواب فعل المعروف ، ص ٥٩٤ ،

الحق للمؤمن على المؤمن ثبوتاً اخلاقياً وكم فرق بين ان يقال يجب على المؤمن كذا وكذا وبين ان يقال يجب للمؤمن على المؤمن فهذا اللسان اشبه بلسان الاستحباب ، وحاصله ان هذا حكم اخلاقي.

اضف الى ذلك ان رواية جابرناظرة الى وحدة الكيفية بعد الفراغ عن حكم نفس النصيحة وانه يجب ان ينصح اخاه كما ينصح لنفسه سواء كان النصيح واجباً أم مستحباً .

ويؤكد كون الحكم استحبابياً مؤكداً خبر تميم الداري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسام الدين نصيحة ، قيل : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ولأئمة الدين ولجماعة المسلمين^(١).

ثم ان هاهنا روايات ناظرة الى حرمة الخيانة في مقام النصيحة فلاصلة لها بوجوب النصيح وانما يستفاد منها انه اذا نصح يجب ان لا يخونه.

فعن ابي حفص الاعشى ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من سعى في حاجة لأخيه فلم ينصحه فقد خان الله ورسوله^(٢).

وبذلك يختل الشرط الاول وهو عد هذا المقام من التزام ، لعدم ثبوت الوجوب من اصله وانما الثابت هو ان يكون في المشهد والمغيب سواء ولايفرق بين نفسه وغيره اوحرمة الخيانة عند النصيح .

كما ان الشرط الثالث ايضاً غير ثابت اذا لم يحرز كون الملاك في النصيح اقوى من جانب الغيبة .

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٥ من أبواب فعل المعروف ، ص ٥٩٥ ، الحديث ٧ .

(٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٦ من أبواب فعل المعروف ٥٩٦ ص ، الحديث ١ ،

ومثل ذلك سائر روايات هذا الباب فلاحظ .

نعم : لو احرز في المقام بانه اذا لم ينصح به يقع فساد كبير في النفس والنفس اوبقع الطرف في الحرج الدائم فعند ذلك يجب النصح وان استلزم الوقعة ، بل يمكن تجويز ذلك بلا استشارة اذا كانت المفسدة اعظم من مفسدة الوقعة .
فلنخص من ذلك ان ماورد من الروايات حول نصح المستشير بين ما لا يدل على وجوب اصل النصح وانما يعده حقاً ثابتاً للمؤمن وما يدل على وحدة الكيفية اذا اراد النصح وبين ما يدل على حرمة الخيانة عند الاستشارة وكلها اجنبية عن المقام ، وانما تفيد لو وجد دليل دال على وجوب النصح مطلقاً حتى لو استلزم الوقعة .

الرابع : جواز الاغتياب في موضع الاستفتاء

والظاهر ان المراد منه في مورد القضاء الذي يتوقف على ذكر الظالم بالخصوص وبيان كيفية ظلمه وتعديه ، ولو كان المراد منه هو الاستفتاء ، اي استعلام الحكم الشرعي ، فالظاهر انه لا يتوقف على الوقعة لانه طلب علم لحكم كلي والعلم به لا يستلزم الاغتياب .

نعم ، لو فرض توقفه عليه وكان الحكم محتمل الوجوب والحرمة فالظاهر ان التعلم اقوى ملاكاً من الغيبة .

وربما يستدل على ذلك بصحيفة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ان امي لا تدفع يد لامس ، فقال : فاحبسها . قال : قد فعلت . قال : فامنع من يدخل عليها قال : قد فعلت ، قال : قيدها فانك لا تبرها بشيء افضل من أن تمنعها من محارم الله عز وجل^(١) .

(١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤٨ من أبواب حد الزنا ، ص ١١٤ ، الحديث ١ .

والظاهر عدم صحة الاستدلال بها لان تحقق الغيبة فيها يتوقف على كون الام معروفة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، اصف الى ذلك انه يحتمل ان تكون متجاهرة وما ذكره « الشيخ » - قدس سره - من اندفاع هذا الاحتمال بالاصل غير تام ، لان الاصل العملي لا يعطى للرواية ظهوراً ولا يثبت ان الابن اغتاب غيبة امرأة مستترة حتى يكون دليلاً على المسألة .

وربما يستدل بحكاية هند زوجة أبي سفيان حين قالت ان أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفي فقال صلى الله عليه وآله وسلم لها خذي لك ولولئك بالمعروف^(١).

الخامس : قصد ردع المغتاب

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - انه أولى من ستر المنكر عليه فهو في الحقيقة احسان في حقه مضافاً الى عموم ادلة النهي عن المنكر . ولا يخفى ان الدليل الأول اخص من المدعى ، اذ ربما لا يرتدع ، بل يزيد عناداً ولجاجاً ، اصف اليه ان الاحسان يجب ان يكون بأمر حلال لا بأمر حرام ، فلا يمكن تحليل الحرام باطلاقات ادلة الاحسان الى المؤمن . وبذلك يظهر عدم تمامية الدليل الثاني لان عموم ادلة النهي عن المنكر منصرف الى النهي بأمر حلال لا بأمر حرام والا فلو توقف ردع المغتاب عن المنكر بعمل محرم آخر غير الغيبة كالتعدي على عرضه وامواله لما جاز ذلك ابداً وهذا ما قد قرر في محله .

السادس : قصد حسم مادة الفساد

اذا كان المغتاب مبتدعاً يخاف من اضلاله الناس وقد استدل عليه بوجهين :

(١) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة ، ص ١٢٨ ، الحديث ٤ .

الأول : ان مصلحة دفع الفتنة عن الناس أولى من ستر المغتاب .

يلاحظ عليه : انه يتم اذا كانت الوسيلة امرأ حلالاً لا امرأ حراماً فان قلع مادة الفساد بفساد آخر لا يعد امرأ مهماً أو جائزاً .

الثاني : صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فاطهروا والبراءة منهم ، وأكثروا من سبهم ، والقول فيهم والوقية . وباهنهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات ، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة^(١) ومرسلة العياشي عن معمر بن عمر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لعن الله القدريّة ، لعن الله الحرورية . لعن الله المرجئة^(٢) .

والرواية الأولى ناظرة الى أهل البدع الخارجين عن الاسلام بقرينة أهل الريب والبدع واسرائها الى سائر أهل البدع من المسلمين يحتاج الى الغناء الخصوصية . الا ان يقال باطلاق الرواية وشمولها للكل .

نعم : الرواية الثانية راجعة الى أهل البدع من المسلمين ويمكن تأييد العموم بما روى في قرب الاسناد عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام قال : ثلاثة ليس لهم حرمة ، صاحب هوى مبتدع ، والامام الجائر ، والفاسق المعلن بالفسق^(٣) . وعلى كل تقدير فالقدر المتيقن هو أئمة أهل البدع من المرجئة والحرورية والمجبرة وغير ذلك . نعم ، كلما كانت مصلحة حفظ الدين ولو في اطار صغير أهم من مصلحة حفظ عرض المبتدع يجوز الاغتيال والقدر المتيقن من جواز غيبته هو ذكر بدعه التي أوردها في الدين لا ذكر سائر عيوبه .

١ (٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٩ من أبواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

ص ٥٠٨ ، الحديث : ١ و ٦٠ .

٣ (٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٤ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦٠٥ ، الحديث ٥٠ .

السابع : جرح الشهود والرواة

أما الأول : أي جرح الشهود فلا يخلو اما ان نعلم بكذبه في الشهادة فلا شك في جواز جرحه لان ادلة لزوم التحفظ على ستر المؤمن منصرفه الى ما لم يتخذه ذريعة الى الحكم الزور والباطل. انما الكلام فيما اذا كان فاسقاً ولم نعلم بكذبه في الواقعة فيمكن الاستدلال عليه بوجوه :

الأول السيرة : فقد جرت سيرة المسلمين على جرح الشهود عند القضاء حتى كان القضاء يفسحون للمشهود عليه ان يأتي بمن يجرح شهود المشهود له .

الثاني : ان دفع مفسدة الحكم بشهادة الفاسق اولى من الستر عليه اذ ربما ينجر الحكم الى قتل الابرياء ، وهتك نواويسهم وهو ليس باهون عند الله من الستر على الفاسق وان كان كذبه غير معلوم .

وربما يستأنس بجواز نقد الشهود وجرحهم بقوله سبحانه : « ولا تكتنوا الشهادة ومن يكتنمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم »^(١).

وقوله سبحانه : « ولا ياب شهداء اذا ما دعوا ولا تئثموا ان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله »^(٢).

ولا يخفى ان البحث انما هو في جرح الشاهد ونقده لافي كتمان الشهادة على الواقعة فلا استدلال بالائتين على جواز نقد الشاهد وجرحه باطل فلا يعد الناقد والجراح شاهداً حتى يدخل في الاية .

وأما الثاني : اعني نقد الراوي فهو لا يخلو بين ان نعلم بكذبه في الرواية فهو داخل في المبدع ، وأما اذا شككنا في صدق قوله وعدمه مع العلم بضغفه فجائز ، والدليل عليه مضافاً الى السيرة الرائجة في زمن المعصومين عليهم السلام

ان مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة الشهادة على فسق الراوي ،
وبعبارة اخرى ان مصلحة حفظ الدين أعظم من مصلحة ستر الفاسق فان السكوت
في مقابل روايات الفاسق ربما ينجر الى اضمحلال الدين .

أضف الى ذلك ان نقد الراوي الذي كان يعيش قبل ألف سنة وجرحه وتضعيفه
لا يعد غيبة لعدم معرفته بعينه وبشخصه ، فأدلة الغيبة منصرفه عن ذلك وهذا مثل
التاريخ الذي يذكر عيوب الامراء والسلاطين والوزراء ومن حولهم من الرجال
والنساء .

واستدل صاحب « مصباح الفقاهة » - دام ظله - بقوله سبحانه « ان جائكم
فاسق بنياً فبينوا » قائلين ان التبين عن حال الفاسق الحامل للخبر لا يخلو عن الجرح
غالباً^(١).

ولا يخفى ان متعلق التبين هو نفس الواقعة لاحال الراوي لان المفروض هو
كون الراوي فاسقاً .

الثامن : الشهادة على الناس

مما يجوز الغيبة الشهادة على الناس بالقتل والزنا وغيرهما فجوازها من
ضروريات الفقه فان اجراء الحدود يتوقف على الشهادة فلو كانت الشهادة محرمة
لبطلت الحدود .

أضف الى ذلك ان التحفظ على الستر انما يلزم اذا لم يتخذ وسيلة الى
الافساد كالقتل والزنا مع الاحصان والافيحج ان يهتك .

التاسع : جواز الاغتيا ب لدفع الضرر عن المغتاب

هذا كما اذا اراد الظالم هتك عرض امرأة محترمة فيجوز غيبتها بانها مسلو ة ومريضه بمرض معد، مع عدم كونها كذلك دفعاً لشر الظالم عنها، بل يمكن ان يقال ان هذا خارج عن الغيبة موضوعاً لاحراز رضا المغتاب وعليه حمل « الشيخ » ذم زرارة بان اغتيا ب الامام عليه السلام كان لحفظ نفسه عن الضرر والخطر ثم ، ولو صح ذم « زرارة » لحفظه لدل على جواز الاغتيا ب لنفس الغاية .

العاشر : ذكر الشخص بصفاته المعروفة :

ومما استثنى : ذكر الشخص في غيبة بالشئ الذي صار بمنزلة المصفة المميزة له التي لا يعرف الا بها كالا عمش والاعرج ونحوها ، ولا يخفى ان الاستثناء منقطع لما عرفت ان الغيبة هي رفع الستر عما ستره الله ، والعيب الواضح ليس ذكره رفعاً للستر، وذكره بقصد التنقيص حرام لأجل الاهانة وهو خارج عن البحث وقد عرفت فيما ذكرناه من ان المراد من الموصول في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « ذكر ك اخاك بما يكره » هو نفس العيب لا الكلام فلا يشمل المقام .

نعم ، لو فسر الموصول بالكلام لعم المقام لكنه خلاف الظاهر .

الحادى عشر : فى غيبة معلوم الحال عند السامع

ذكر « الشهيد » - قدس سره - في « كشف الرية » عن بعضهم من انه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها ، فأجرى احدهما ذكره في غيبة ذلك العاصى جاز لان لا يؤثر عند السامع شيئاً ، وان كان الاولى تنزه النفس واللسان عن ذلك بغير غرض من الاغراض الصحيحة خصوصاً مع احتمال نسيان المخاطب

لذلك أو خوف اشتهاؤه بها .

ولكن الاستثناء منقطع لعدم كونه كشفاً للستر .

الثاني عشر : رد مدعى النسب

يجوز رد من ادعى نسباً ليس له ، فان مصلحة حفظ الانساب اولى من مراعاة حرمة المغتاب .

أقول : النسب المدعى اما ان يترتب عليه الاثر عاجلاً أو آجلاً ، واما ان لا يترتب عليه كما اذا ادعى انه من قبيلة حمير وليس منها .

أما الثاني : فلا وجه لجواز الاغتيا ب وان كان كاذباً في ادعائه . وأما الأول فلا شك في جواز الاغتيا ب لأهمية حفظ النسب وترتب الاثر عليه من التوارث ، والمحرمية وأخذ الأخماس وغيرها .

الثالث عشر : القدح في مقالة باطلة

يجوز القدح في مقالة باطلة وان دل على نقصان قائلها .

أقول : المقام اما ان يكون في مسألة تمس بالدين وأخرى في موضوع علمي . أما الأول فلا اشكال في وجوب رده وان دل على نقصان القائل بعموم ادلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو بما دل على لزوم صيانة الدين ، واما اذا كان موضوع لا يمت الى الدين بصلة ، فلا اشكال في الجواز اذا كان على نمط البحث الصحيح لجريان السيرة على ذلك وقد اشتهر « الحقيقة بنت البحث » ، ودلالته على النقصان لا تمنع منه ، لان الانسان قرين النقصان ولم يخلق مصوناً من الخطأ والاشتباه ، وليس اظهر من هذا النقصان عيباً شرعياً حتى يكون اظهره غيبة .

الرابع عشر : في تفضيل العلماء :

يجوز تفضيل بعض العلماء على بعض ولا يعد ذلك غيبة والله سبحانه يقول: «ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض»^(١) ويقول سبحانه وتعالى : « وخلقكم أطواراً »^(٢) ولو فضل بعض العلماء على بعض بالأعلمية والأورعية مع التحفظ بعدم الكلام الباطل فليس بغيبة .

أضف إليه انه جرت عليه سيرة العلماء وديدن الأصحاب .

الخامس عشر : في سلب الاجتهاد

يجوز سلب الاجتهاد عن شخص . اللهم الا اذا استلزم اهانة المسلوب عنه كما اذا كان الرجل شاغلاً بمنصب الافتاء سنين متمادية فسلم الاجتهاد عن مثل هذا الرجل اهانة لا تجوز الا اذا كان هناك مصلحة غالبية على مفسدة الغيبة . وقد مر ما ينفعك في المقام . فلاحظ .

القول في استماع الغيبة

ويقع الكلام في امور :

١ - في حرمة استماعها مطلقاً ، وعدمها كذلك ، أو التفصيل بين الاستماع للرد والاستماع لغيره .

٢ - هل الاستماع على فرض كونها حراماً من الكبائر أم لا ؟

٣ - هل المحرم استماع الغيبة المحرمة أو يعم المشكوكة والمحللة ؟

(١) الاسراء / ٥٥ .

(٢) نوح / ١٤ .

٤ - هل يجب رد الغيبة أم لا ؟

وهذه مباحث أربعة نبحت في كل واحد منها اجمالاً :

اما الأول : فقد قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - يحرم استماع الغيبة بلاخلاف .
وقال في الجواهر : اما استماعها لا للرد فلاخلاف كما لا اشكال في حرمة^(١) .
وقال في « مفتاح الكرامة » : وكما تحرم الغيبة يحرم سماعها ، وقد ترك ذكره
الأصحاب لظهوره^(٢) .

وقال في « كشف الرية » : ان الأصغاء الى الغيبة على سبيل التعجب بنفسه
غيبة فانه يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب في الغيبة فيزيد فيها فكأنه يستخرج
منه الغيبة بهذا الطريق فيقول : عجبت مما ذكرته ، ما كنت اعلم بذلك الى الان .
وقال ايضاً : من ذلك ان يذكر ذاكر عيب انسان فلا يتنبه له بعض الحاضرين
فيقول : سبحان الله ما اعجب هذا حتى يصنى الغافل الى المغتاب . . .^(٣) . انما
الكلام فيما لم يكن هناك عنوان سوى الاستماع .

وقال ايضاً : العاشر اذا سمع احد مغتاباً لآخر وهو لا يعلم استحقاق المقول
عنه للغيبة ولا عدمه قيل : لا يجب نهى القائل لامكان استحقاق المقول عنه فيحمل
فعل القائل على الصحة ما لم يعلم فساده لان ردعه يستلزم انتهاك حرمة وهو احد
المحرمين والاولى التنبه على ذلك الا ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك
الاستفصال فيها^(٤) .

وتدل على الحرمة امور :

منها : ما رواه « الصدوق » في « الفقيه » عن شعيب بن واقد عن الحسين بن
زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي : ان رسول

(١) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ٧١ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٧ .

(٣) كشف الرية : ص ٢٣٣ و ٢٤٣ ، المطبوع مع كشف القواعد للعلامة .

الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغيبة والاستماع اليها ...^(١).

والحديث وان كان ضعيف السند لجهالة شعيب بن واقد لكنه تلوح عليه آثار الصدق كما هو غير خفي على من لاحظ حديث المناهي من اوله آلى آخره ولا شك في صدوره عن المعصوم عليه السلام وقد يقال : انه يدل على حرمة الاستماع مع عدم الرد لامعه لما قال : الا ومن تطول على اخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والاخرة .

ولا يخفى ان الذيل راجع الى السماع بلا اختيار لا الاستماع والكلام في الثاني وكون السماع نادراً في المجالس ممنوع .

وربما يقال ان النهي تنزيهي .

يلاحظ عليه : ان رفع اليد عن ظاهر النهي مع عدم القرينة خلاف الاصل وكون الحديث مشتملاً على امور اخلاقية لا يوجب رفع اليد عن الظاهر في غيرها . وربما يقال : ان الحديث حكاية عن نواهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس نفس كلامه ولكنه لا يضر ابداً لان الراوي نقل مضمونه مع العرفان بمواضع النقل . وهناك روايات تدل على حرمة الاستماع لأبأس بذكرها :

منها : ما رواه في « الروضة » عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك قلت : فان قال ما ليس فيه فقال : ذاك بهتان^(٢) . ومنها : ما رواه « القطب الراوندي » في لب اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من سمع الغيبة ولم يغير كان كمن اغتاب ومن رد عن عرض اخيه المؤمن كان له سبعون الف حجاب من النار^(٣) .

ومنها ، ما في الاختصاص قال نظر امير المؤمنين عليه السلام الى رجل يغتاب

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٩٩ ، الحديث : ١٣ .

(٢) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة ، ص ١٣٣ و ١٣٢ .

رجلا عند الحسن ابنه عليه السلام فقال : يا بنى نزه سمعك عن مثل هذا فانه نظر الى اخبت ما في وعائه فأفرغه في وعاءك^(١).

ودلالة الروايات على حرمة الاستماع واضحة وان لم تكن الاسناد نفية ولكن الروايات متضادة .

بقى هنا حديث نبوي رواه « ابو الفتوح الرازي » في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : السامع للمغيبة احد المغتابين^(٢) .

وروى الغزالي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : المستمع احد المغتابين^(٣) .

غير انه ربما يقرأ «المغتابين» بصيغة الجمع واخرى بصيغة التثنية، فلو كان بصورة الجمع فالمراد ان السامع هو المغتاب ايضاً ، فالحديث بصدد ادراج السامع في المغتابين بمعونة التنزيل ، فيكون السامع بمنزلة المتكلم ، فلا يجوز السماع الا اذا جازله التكلم ، ولا يكون جواز سماعه وحرمة منوطاً بجواز تكلم المتكلم وحرمة بل ان سماعه بمنزلة تكلم مستقل يجب احراز الجواز في نفسه والافحرم .

واما على فرض كونه بصيغة التثنية فاحتمالات نذكر بعضها :

- ١ - ان السامع عدل للمغتاب وليس نفسه فكانه يقول ان السامع في ذلك المجلس مغتاب آخر عدل للمغتاب وعلى هذا فلا يفرق المعنى مع قراءته بصيغة الجمع فيكون جوازها وحليتها تابعاً لتشخيص حكم نفسه لتشخيص حكم المتكلم بها
- ٢ - ان السامع بمنزلة المتكلم بالمغيبة في تلك الحادثة فكان السامع هو المتكلم بها وعندئذ يكون جوازها وحرمتها تابعاً لجوازها وحرمتها لنفس المتكلم . ولكن

(١) المستدرك : الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ من أبواب احكام العشرة ، ص ١٣٢ ، الحديث ٥ .

(٢) المستدرك ، الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ من أبواب احكام العشرة ، ص ١٣٣ ، الحديث ٧ .

(٣) احياء العلوم : ج ٣ ، ص ١٤٦ .

ذلك الاحتمال بعيد اذ لو كان هذا مقصوداً لما قال « احد المغتابين » فانه يحكي عن الاثنية ، والتنزيل يجب ان يكون بلسان الهوى .

٣ - ان السامع بسماعه احد الركنتين لتحقق الغيبة الواقعة فيكون شريكاً فى الاثم فكان المتكلم والسامع يتعاونان فى ايجاد ذلك الحرام وليس حال السامع حال المضروب المتوقف تحقق الضرب على وجوده بل هو احد الركنتين فى تحقق الاثم .

هذه هى احتمالات الرواية والظاهر منها هو المتن الاول اذا كانت بصيغة التثنية وعلى ذلك فالنتيجة واحدة .

وعلى كل تقدير فيمكن الاستدلال على حرمة السماع بوجوه اخر :

١ - ان الاعمال المحرمة على قسمين : قسم يكون قائماً بشخص واحد كاللطفيف والتكبر والقتل فان كل واحد من هذه الافعال وان كان يتوقف على المطفف والمتكبر عليه والمقتول غير ان لهؤلاء دخلاً فى تحقق الفعل خارجاً ولا يعد عوناً للعاصي وشريكاً له ، وقسم يكون قائماً بشخصين بحيث يعد الآخر - مضافاً الى كونه متوقفاً عليه فى الخارج - شريكاً فى صدور العصيان من العاصي .

وعلى ذلك فما دل على حرمة اذاعة سر المؤمن يعم المتكلم والسامع مثل قول الراوي : عورة المؤمن على المؤمن حرام ؟ قال عليه السلام : نعم قلت : يعنى سفلته ؟ قال : ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره ^(١) .

وروايه منصور بن حازم قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اذاع الفاحشة كان كمبتديها ، ومن غير مؤمناً بشيء ، لا يموت حتى يركبه ^(٢) .

(٢٠١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٧ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠٨ الحديث

لان الاذاعة بالمعنى المصدري وان كانت قائمة بفعل المتكلم لكنها بمعنى الاسم المصدري متوقفة على عدل ووجود الطرفين ، والحرام ليس نفس الصدور بل نفس الفعل القائم بالطرفين .

٢- الاستدلال بقوله تعالى : ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة^(١) .

حيث قلنا ان المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة عن حب وقد عرفت ان الاشاعة بمعنى الاسم المصدري قائمة بالطرفين فيدل على حرمة السماع ايضاً .

٣- الاستدلال عليها بما ذكرناه في حرمة بيع العنب ممن نعلم انه يصنعه خمرأ حيث قلنا : ان ادلة لزوم النهي عن المنكر كما تشمل رفعه تشمل دفعه فاذا وجد المقتضى للمنكر يجب دفعه حتى لا يتحقق في الخارج .

٤- ويمكن الاستدلال عليها بما دل على حرمة الرضا بالحرام وان على الداخل ائمين ، اثم الرضا واثم الدخول وعلى الراضي اثم واحد قال علي عليه السلام : انما عقر ناقة ثمود رجل واحد . . .^(٢) .

وقد عقد «صاحب الوسائل» في كتاب الامر بالمعروف باباً خاصاً لذلك وقد ورد فيه قوله عليه السلام : انما يجمع الناس الرضا والسخط فمن رضي امراً فقد دخل فيه ، ومن سخط فقد خرج منه^(٣) .

وقال عليه السلام : الراضي بفعل قوم كالدخول معهم فيه ، وعلى كل داخل في باطل اثمان : اثم العمل به واثم الرضا به^(٤) .

(١) النور / ١٩ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ٢٠١ .

(٣) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٥ من أبواب الامر بالمعروف ، ص ٤١١ ، الحديث

غير ان الاستدلال الأخير ضعيف لان مورد البحث هو الاستماع وهو امر جوارحي لا الرضا الذي هو امر جواني ، وهذا لا يختص بالسمع بل يتحقق اذا وقف على ان رجلاً وقع في الوقعة فرضي به وان لم يكن في المجلس حاضراً .

٥ - وربما يستدل على حرمة السماع بما ورد من وجوب الرد وسيوافيك البحث عنه في محله ولكنه لا يخلو من اشعار ولا يبعد دليلاً من الممكن ان يكون السماع مباحاً ولكنه اذا سمع وارتكب ذلك الامر المباح يجب عليه فعل آخر وهو الرد بخلاف ما اذا لم يرتكب . نعم لا يخلو من اشعار .

وكما لا تدل هذه الاخبار على حرمة الاستماع لادلالة لها على جوازه بقصد الرد كما عن « صاحب مصباح الفقاهة » - دام ظله - فالتزم بالجواز اذا لم يرض السامع للغيبة أو لم تكن سكوته امضاء لها أو تشجيعاً للمتكلم لها أو تسبباً للاغتياب من آخر والا كان حراماً من هذه الجهات^(١).

أما عدم الدلالة فلاحتمال ان يكون هناك تكليفان :

الأول : حرمة الاستماع مطلقاً سواء كان قاصداً للرد أم لا .

الثاني : وجوب الرد عند تحققه فيكون التكليف الثاني مكفراً للعمل الاول.

٦ - ويمكن الاستدلال بما ورد عن علي عليه السلام في خطبة همام حيث

قال : « غضوا ابصارهم عما حرم الله عليهم ، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم »^(٢) .

وجه الدلالة ان التعبير بوقف الاسماع على استماع العلم النافع يدل على لزوم

حبس السماع عن غير النافع خرج منه المباحات وبقي الباقي تحته .

اللهم الا ان يقال : ان الامام عليه السلام في مقام بيان صفات المتقين فلا يدل

(١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٦٠ .

(٢) نهج البلاغة : خ / ١٩٣ ص ٣٠٣ - صبحي الصالح .

على حرمة مطلقاً .

ولعل هذه الوجوه كافية في اثبات حرمة الاستماع وان كان باب المناقشة في بعضها مفتوحاً الا ان المجموع من حيث المجموع كاف .

ما هو الاستماع المحرم ؟

قد تحقق بما ذكرنا حرمة استماع الغيبة ، انما الكلام في تحديده فهل المحرم استماع الغيبة المحرمة على المتكلم أو يعم استماع الغيبة المحللة له فضلاً عن المشكوكه فاذا فرضنا ان المفتاب متجاهر عند المتكلم دون السامع أو يحتمل ان يكون منجاهراً عنده فهل يجوز استماعها أم لا ؟

فقد احتمل « الشيخ الأعظم » - قدس سره - حرمة استماعها مطلقاً مع فرض جوازها للقائل ، لان السامع احد المفتابين فكما ان المفتاب يحرم عليه الغيبة الا اذا علم التجاهر المسوغ ، فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع الا اذا علم التجاهر وأمانه القائل فغير لازم لو ادعى العذر المسوغ ، بل مع احتماله في حقه وان اعتقد الناهي عدم التجاهر ، نعم ، لو علم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجبرده . ولكن الاستدلال بقوله عليه السلام : « السامع احد المفتابين » انما يصح اذا كان الوارد بصيغة الجمع ، فلا يجوز له الا اذا احرز الحلية شخصاً واما اذا كان الوارد بصورة التثنية ، وقلنا ان السامع عدل للمتكلم او نفس المتكلم فيتحد حكمه مع حكمه فاذا جاز للمتكلم جاز له ايضاً وعلى كل تقدير فيمكن الاستدلال على حرمة مطلقاً بوجوه :

الاول : ماورد في حديث المناهى عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغيبة والاستماع اليها ونهى عن التهمة والاستماع اليها . . . الاومن تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها

عنه رد الله عنه الف باب من الشرفى الدنيا والاخرة فان هو لم يردھا وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة^(١).

غير ان كون الحديث فى مقام البيان مشكوك جداً مضافاً الى ان الحديث ليس عبارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى يلاحظ نفسها ، بل يمكن استظهار اختصاص حرمة الاستماع بالغيبة المحرمة لان الضمير فى « اليها » راجع الى الغيبة التى تعلق بها النهي ، والمتعلق له ضيق ذاتي لا ينطبق الاعلى القسم المحرم .
الثانى : مافى جامع الاخبار عن النبى صلى الله عليه وآله : ما عمر مجلس بالغيبة الا خرب من الدين فتنزهوا اسماعكم من استماع الغيبة، فان القائل والمستمع لها شريكان فى الاثم^(٢).

وفيه : انه على العكس ادل حيث يحكم بشركة القائل والمستمع بالاثم وهو لا يصدق الا اذا كان محرماً .

الثالث : مارواه فى الروضة عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال : الغيبة كفر والمستمع لها والراضى بها مشرك ، قلت فان قال ما ليس فيه ؟ فقال ذاك بهتان^(٣).
وهى ابضاً على العكس ادل لان الاثم على الراضى انما هو فيما اذا كانت الغيبة محرمة على المتكلم ، لاملحظة فيكون قرينة على المراد من المستمع وهو المستمع للغيبة المحرمة .

الرابع : مارواه « الشيخ المفيد » فى « الاختصاص » قال : نظر امير المؤمنين عليه السلام الى رجل يقتاب رجلاً عند الحسن ابنه عليه السلام فقال : يا بني نزه سمعك عن مثل هذا فانه نظر الى اخبث مافى وعائه فأفرغه فى وعاءك^(٤).

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٩٩ ، الحديث ١٣.

(٢) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ١٢١ ، الحديث ٣٢.

(٣) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ ، من ابواب احكام العشرة ، ص ١٢٣ ، الحديث ٦.

(٤) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة ، ص ١٢٢ ، الحديث ٥.

ومضمون الرواية لا ينطبق على الاصول المسلمة في باب الامامة فهي مطروحة او مأولة .

بقى الكلام فيما اذا شككنا في كونها محللة او محرمة ، فربما يقال بجريان اصاله الصحة في فعل المتكلم الا انه لا اثر لها بالنسبة الى جواز الاستماع لعدم تفرع حكم الاستماع على حكم الغيبة وعدم كونه من آثاره ولوازمه ، وانما هو من ملازماته . . . والملازم وان كان شرعياً لا يترتب على الاصل فاصالة الصحة في فعل المتكلم انما تجدى في عدم وجوب نهيه لافي جواز استماعه^(١).

يلاحظ عليه ان الظاهر عدم جريان اصاله الصحة في المقام من رأس ولا تصل النوبة الى كونها مثبتة وذلك لان اصاله الصحة اصل عقلائي امضاء الشارع وهو انما يجرى اذا كان طبع العمل مقتضياً للصحة كالبيع والاجارة وتصرف الولي في مال اليتيم ، واما اذا كان طبع العمل مقتضياً للفساد وشككنا في طر وعنوان مصحح له فلا تجري ذلك الاصل لان الغلبة في ذلك القسم في جانب الفساد دون الصحة ، وفي مثل ذلك لا يتمسك بالأصل وذلك كما اذا قام غير المتولي ببيع الوقف وشككنا في طر ومصحح له من جوع مميت ففي هذه النظائر ومواردها لا تجري اصاله الصحة. فتلخص انه يجوز استماع الغيبة المحللة دون المحرمة ودون المشكوكه .

في وجوب رد الغيبة :

ويقع الكلام في مقامين : الاول : هل يجب الرد أم لا ؟ او يفصل بين السماع المعجب فيجب وغيره فلا ؟ الثاني : ما هو المراد من الرد ؟

اقول : اما الاول ان اثبات وجوب شيء يتوقف على ثبوت احد الامرين : اما ورود الامر به او الاخبار عنه ، واما الابعاد بالعقاب على تركه . فلا يكفي مجرد وعد

(١) تعلية المحقق الايرواني : ص ٣٧ .

الثواب، لثبوتة في المندوب ايضاً فعلى ذلك يجب امعان النظر في الروايات الواردة وهي على طوائف :

الاولى : ماتضمن الوعد بالثواب للراد مثل رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » من رد عن عرض اخيه المسلم ، وجبت له الجنة البتة ^(١).

الثانية : مايدل على ان من لم يرد غيبة اخيه يعمه خذلان الله وتخفيضه وذلك مثل رواية حماد بن عمرو وانس بن محمد ، عن ابيه ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام (في وصية النبي « صلى الله عليه وآله وسلم » لعلي عليه السلام) يا علي من اغتیب عنده اخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره خذله الله في الدنيا والاخرة ^(٢).

ورواية ابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام قال : من اغتیب عنده اخوه المؤمن فنصره واعانه نصره الله واعانه في الدنيا والاخرة ومن لم ينصره ولم يعنه ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه الاخضه الله في الدنيا والاخرة ^(٣).

ويمكن ان يقال : ان الروايات تدل على ان السامع لو ترك رد الغيبة ، يشمله امران : خذلان الله وخفضه اياه والمراد من « الخذلان » على ما في القاموس ترك نصرته ، كما ان المراد من الخفض ، عدم رفعه ، وهل هذا النوع من اللسان يشير الى الحرمة ؟ فيه تردد .

نعم مقتضى بعض الروايات ان خذلان المؤمن حرام مثل رواية سليمان بن

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٦ من ابواب احكام العشرة، ص ٦٠٦، الحديث ٣، ولاحظ الحديث ٦ و٧ من هذا الباب .

(٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٦ من أبواب احكام العشرة، ص ٦٠٦، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٦ من أبواب احكام العشرة، ص ٦٠٦، الحديث ٢ ولاحظ الحديث ٤ و٨ من هذا الباب .

خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » المؤمن من ائتمنه المؤمنون على انفسهم واموالهم والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله ، والمؤمن حرام على المؤمن ان يظلمه او يخذله او يغتابه او يدفعه دفعة^(١) ومثلها صحيحة فضيل بن يسار وصحيحة ربيعي وصحيحة سماعة بن مهران^(٢).

الثالثة: ما يدل على الوعيد بالعقاب عند عدم الرد حيث قال « صلى الله عليه وآله وسلم » : فان لم يردّها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة^(٣). ورواية عقاب الاعمال عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال في خطبة له : ومن رد عن اخيه غيبه سمعها في مجلس رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والاخره ، فان لم يرد عنه واعجبه كان عليه كوزر من اغتاب^(٤). والروايتان مختلفتان من حيث الاطلاق والتقييد بالاعجاب وعدمه ومن حيث عدد الوزر .

لكن الاولى مطروحة لعدم تصور كون عقاب المستمع ازيد من عقاب المغتاب سبعين مرة فيبقى تعين العمل بالثانية وهي مختصة بصورة الاعجاب .

الرابع : ما ورد في رواية الكراجكي من عد الرد من الحقوق حيث قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : للمسلم على اخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها الا بالاداء او العفو . . . سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول :

(١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٦ ، الحديث ١ .
(٢) انظر هذه الروايات الثلاث في الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ ، ص ٩٥٧ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٩ ، الحديث ١٣ .
(٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٦ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦٠٧ ، الحديث ٥ .

ان احدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه^(١).
غير ان الافتاء بهذه الرواية مشكل لكون كثير من الحقوق الواردة فيها من الحقوق
المستحبة ومعه يشكل الاستناد اليها .

فتلخص ان القول بوجوب الرد عند الاعجاب لا يخلو من وجه .
ثم انه لو تم الوجوب او الاستحباب فالظاهر انصرافه عما اذا جاز اغتيابه
للمغتتاب ، اذلا معنى لتجويزه للمغتتاب وايجاب الرد على المستمع .
ولو شك في جوازه وعدمه فالظاهر شمول الاطلاق لصورة الشك واختصاص
الانصراف بصورة العلم بجواز الاغتياب .

فان قلت : اذا دل الدليل على عدم وجوب الرد فيما اذا جاز للمغتتاب يكون
ذلك مخصصاً لأدلة وجوب الرد فتكون صورة الشك في جوازه للمغتتاب وعدمه
شبهة مصداقية للمخصص ولايجوز التمسك بالعام في تلك الصورة .

قلت : هذا انما يتم لو كان هناك دليل عام على وجوب الرد ومخصص آخر
لاخراج صورة العلم بالجواز ولكن الامر ليس كذلك اذ ليس لنا مخصص لفظي
او لبي دال على جواز الاستماع في صورة العلم بالجواز وانما خرجت هذه
الصورة من جهة انصراف الدليل العام عن صورة العلم بالجواز فيبقى الباقي
تحتة .

كما ان وجوب الرد منصرف عما اذا جاز للسامع استماعه كما في الحاكم
المعتقد لرفع الظلم عن المظلوم فان القاضى والحاكم انما نصبوا لاستماع كلمات
الافراد والقضاء بينهم .

المقام الثانى : ما هو المراد من الرد ؟

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - ان الرد غير النهي عن الغيبة، والمراد

(١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٢٢ من أبواب احكام العشرة، ص ٥٥٠، الحديث ٢٤.

به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة فان كان عيباً دنيوياً انتصر له بان العيب ليس الا ماعاب الله به من المعاصي التي من اكبرها ذكرك اخاك بما لم يعبه الله به ، وان كان عيباً دينياً وجهه بمحامل تخرجه عن المعصية ، فان لم يقبل التوجيه انتصر له بان المؤمن قد يتلى بالمعصية .

وحاصله : انه يجب في مورد الغيبة امران : « الاول » نهى المغتاب عن الغيبة من باب النهي عن المنكر .

و « الثانى » : ردها على الوجه الذي ذكره ، وعلى ذلك فالسامع في مظنة ارتكاب محرمات ثلاث :

- ١ - استماع الغيبة ٢ - عدم النهي عنها ٣ - عدم ردها .
- بل في مظنة ارتكاب محرم رابع وهو ما اذا كان معجباً بكلام القائل ويكون ذلك سبباً لطول الكلام .
- واما كون الرد غير النهي ، فلان المراد من الرد رد المقول ، والمراد من نهى القائل التكلم في غياب الاخ .

كون الرجل ذا لسانين

اذا كان الرجل مغتاباً في الغياب ومادحاً في الحضور بشيء صادق فيعاقب بعقابين : « احدهما » للغيبة و « الثانى » لنفاقه وكون لسانه في الغياب غير لسانه في الحضور ولومدحه بما ليس فيه تتوجه اليه عقوبة ثالثة : الغيبة ، والنفاق ، والكذب .

وقد ورد هذا العنوان أي كون الانسان ذا لسانين في رواياتنا فعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال : من لقي المسلمين بوجهين ولسانين جاء يوم القيامة

وله لسانان من نار^(١).

ثم ، ان النسبة بين المغتاب (بصيغة الفاعل) وبين كون الانسان ذالسانين عموم من وجه فاذا اقتصر بالغيبة بدون المدح في الحضور يتحقق الاول دون الثاني ، واذا مدح حضوراً وذم بالسب والبهتان غياباً يتحقق الثاني دون الاول ، وقد يجتمعان .

ثم ، ان « الشيخ الاعظم » - قدس سره - اورد في خاتمة البحث بعض ماورد من حقوق المسلم على اخيه وهذه الحقوق كثيرة مبثوثة في روايات الباب وقد جاء في رواية الكراجكي ثلاثون حقاً حيث قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمسلم على اخيه ثلاثون حقاً لبراءة له منها الا بالاداء أو العفو : يغفر زلته ويرحم عبرته، ويسترعورته ... سمعت رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » يقول : ان احداكم ليدع من حقوق اخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه^(٢) والظاهر من « الشيخ الاعظم » - قدس سره - اختصاص هذه الحقوق بالاخ العارف لها دون المضيع .

ويمكن الأخذ بالاطلاقات وتأكد القيام بها بحسب قيامهم بهذه الحقوق وعلى كل تقدير فالقيام بها مستحب مؤكداً كما هو واضح .

- ١٥ -

القمار

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - القمار حرام اجماعاً ويدل عليه الكتاب

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤٣ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٨١ ، الحديث ١ ، وفي هذا الباب روايات بهذا المضمون .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٢٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٥٠ ، الحديث ٢٤ .

والسنة المتواترة .

اقول : يقع الكلام في مقامات اربعة:

الاول : في معنى القمار والميسر من حيث اللغة والانخبار .

الثاني : في اعتبار اخذ العوض في مفهومه وعدمه .

الثالث : في اعتبار اخذ الالة المتعارفة في مفهومه وعدمه ، سواء كانت معدة له كالنرد والشطرنج او غير معدة كالجوز والبيض .

الرابع : في احكامه بجميع اقسامه .

الاول : في معنى القمار لغة

قال في « اللسان » : قامر الرجل مقامرة ، وقماراً : راهنه وهو التقامر .

والتقمار : المقامرة . وتقامروا : لعبوا القمار وقميرك : الذي يقامرك .

وقال في « القاموس » : قامره ، مقامرة ، وقماراً فقميره كنصره ، وقميره :

راهنه فغلبه .

وفي « مجمع البحرين » : وفي الحديث كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله :

القمار (بالكسر) المقامرة ، وتقامروا : لعبوا بالقمار . . . واصل القمار الرهن على اللعب .

فالظاهر من الجميع هو ان القمار مصدر بمعنى اللعب مع المراهنة .

واما القمار في الاخبار : فتارة استعمل في نفس المغالبة والمراهنة كما في رواية

محمد بن علي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « يا ايها الذين آمنوا

لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل » قال : نهى عن القمار وكانت قريش تقامر الرجل

بأهله وماله فنهاهم الله عن ذلك ^(١) واخرى في نفس الالة كما في رواية ابي الجارود

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٠ ، الحديث ٩ .

عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » قال : اما الخمر فكل مسكر من الشراب - الى ان قال - واما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر ، واما الانصاب فالاوئان التي كانت تعبد بها المشركون ، واما الازلام فالاقداح التي كانت تستقسم بها المشركون ، من العرب في الجاهلية ، كل هذا بيعه وشرأؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم وهو رجس من عمل الشيطان ، وقرن الله الخمر والميسر مع الاوئان ^(١) .

وثالثة : في نفس العوض الحاصل من اللعب كما في رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر قال : التفل من كل شيء قال : الخبز والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيره ^(٢) بضميمة رواية الوشاء عن ابي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول : الميسر هو القمار ^(٣) هذا كله حول لفظ القمار واما الميسر : قال في « اللسان » : الميسر اللعب بالقداح وقد يطلق على مطلق القمار اي مطلق اللعب مع المراهنة ^(٤) .

وقال في اللسان ايضاً : قال مجاهد : كل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز . وروى عن علي « عليه السلام » : انه قال الشطرنج ميسر العجم شبه اللعب به بالميسر وهو القداح .
وقد يستعمل في الجوز ، قال في « اللسان » ايضاً : الميسر الجوز ونفسه سمي

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به ص ٢٣٩ ، الحديث ١٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢١ ، الحديث

١٢ و ٣ .

(٤) وهذا هو الظاهر من الروايات فان الميسر استعمل في مطلق القمار فلاحظ الوسائل

الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ ، من ابواب ما يكتسب به ، الحديث ٣ و ٤ و ١١ .

ميسراً لأنه يجرء اجزاء .

وقال في « القاموس » : الميسر : اللعب بالقداح ، او هو الجزور التي كانوا يتقامرون عليها ، كانوا اذا ارادوا ان ييسروا اشترىوا جزوراً نسيئة ونحروه قبل ان ييسروه .
وقال في « المجمع » : الميسر القمار ، وقيل كل شيء يكون منه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجزور الذي يتقامرون به لأنه يجرى اجزاء وكأنه موضع التجزية وكل شيء جزيته فقد يسهه . هذا كله من حيث اللغة .

واما الاخبار : فالميسر ربما يستعمل في نفس الالة مثل قوله عليه السلام في قوله تعالى : « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » قال : . . . واما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر^(١) حيث فسر الميسر بالنرد والشطرنج ، ثم قال كل قمار ميسر .

واخرى في نفس المعنى المصدري وهو كثير مثل رواية محمد بن علي ، عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : « يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل » قال : نهى عن القمار ، وكانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عن ذلك^(٢) .

وثالثة : في نفس العوض الحاصل من اللعب مثل رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر قال : التفل من كل شيء قال : الخبز والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيرها^(٣) .

ثم ، ان الاستعمال في هذه الموارد اما بالاشتراك اللفظي او بالاشتراك المعنوي

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٣٩ ، الحديث ١٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٠ ، الحديث ٩ ، والاستدلال مبني على ان كل قمار ميسر ، فالنهى عن القمار ، نهى عن الميسر .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢١ ، الحديث ١٢ .

او من باب الحقيقة ويضعف الاول بعدم ثبوت تعدد الوضع ، والثانى بعدم وجود الجامع بين المعانى الثلاثة ، فتعين كونه حقيقة فى احدها ومجازاً فى الباقية ، والظاهر انه حقيقة فى المعنى المصدرى أعني المقامرة والمراهنة ، ولكن لما كانت له اضافة الى الالة والعوض استعمل فيهما مجازاً .

المقام الثانى : فى اعتبار العوض فى صدق القمار والميسر

فقد اختلفت الاقوال فذهب « الشيخ الاعظم » - قدس سره - الى انه يكفى فى صدقه وجود المغالبة سواء كان بعوض أم لا ، ويظهر من اهل اللغة اعتباره وقد عرفت نصوصهم . والظاهر اعتبار العوض فى صدق العنوان .

ويدل على ذلك مضافاً الى ما عرفت من تصريح اهل اللغة رواية اسحاق بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ، ويقامرون ، فقال : لا تأكل منه فانه حرام ^(١) اذ لو لم يعتبر لكان ذكر « يقامرون » بلاوجه فان اللعب بالجوز والبيض يعم كلتا الصورتين وايضاً يكون النهي عن مطلقه غير تام لجواز الاكل من المال الذي قامر به اذا كان مال كاله وان ارتكب امرأ محرماً اللهم الا ان يقال : ان جواز الاكل لا يثبت جواز العمل تكليفاً الذى هو محط البحث .

اضف الى ذلك ما ورد فى رواية زياد بن عيسى قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قوله : قول الله - عز وجل - : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فقال كانت قریش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عز وجل عن ذلك ^(٢) .

كل ذلك يؤيد مقومية العوض فى صدق القمار .

(١) نفس المصدر ، الحديث ٠٧

(٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١١٩ ، الحديث ٠١

المقام الثالث : في اعتبار الالة المتعارفة وعدمه

والظاهر عدم اعتبارها لرواية العلاء بن سبابة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام ولا بأس بشهادة المراهن عليه فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أجرى الخيل وسابق وكان يقول : ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافرو الريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام^(١). والظاهر ان المراد من « الحمام » هو الخيل ، والمراد من « الريش » هو السهم ، ثم ان قوله : صلى الله عليه وآله وسلم « وما سوى ذلك فهو قمار حرام » مطلق يعم اللعب بالالات المتعارفة وغيرها ، فالمراهنة بمناطحة الغنم ، او مهارشة الديك قمار اذا كان مع العوض وان لم تكن الالة متعارفة ولا معدة .

المقام الرابع : في بيان احكام القمار

فنقول : ان هنا مسائل اربع :

الاولى فيما اذا كانت المراهنة مع العوض ومع الالات المتعارفة فهي القدر المتيقن من الادلة وحرمتها مجمع عليها في الكتاب والسنة ولا يحتاج الى تفسير وتكفي مطلق الالة ولا يحتاج الى كونها معدة لذلك ففي رواية حميد بن سعيد قال: بعث ابو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بها ، فلما اتى به اكله ، فقال له مولى له : ان فيه من القمار ، قال: فدعا بطشت فتقيأ فقاءه^(٢) .

(١) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٣ من ابواب السبق والرماية، ص ٣٤٩ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٩ ، الحديث

٢ ولاحظ الحديث ٤ و ٦ و ٧ من هذا الباب .

الثانية : اللعب بآلة المتعارفة من دون رهان قال « الشيخ » - قدس سره -
« والظاهر عدم صدق القمار من دون رهن لما عرفت » لكن عدم صدقه لا يلزم حليته
لامكان استفادة حرمة من اطلاقات اللعب بهذه الآلات .

قال الشيخ في « الخلاف » : اللعب بالشطرنج حرام على اى وجه كان ويفسق
فاعله به ، ولا تقبل شهادته ، وقال مالك وابو حنيفة : مكروه ، الا ان اباحنيفة قال :
هو يلحق بالحرام ، وقال جميعاً : ترد شهادته ، وقال الشافعى : هو مكروه وليس
بمحذور ^(١) .

قال في « مفتاح الكرامة » : لا ريب في تحريم اللعب بذلك وان لم يكن فيه
رهان سواء كان قصد الحذق او اللهو كما نص على ذلك في الكتاب (القواعد)
والدروس في باب الشهادة ، وجامع المقاصد في المقام عملاً باطلاق النصوص
والفتاوى ، وان كان اصله - اى القمار بالكسر - الرهن على اللعب بشيء من هذه
الاشياء كما هو ظاهر القاموس والنهاية او صريحهما ، وصريح مجمع البحرين ،
وقال في الاخير : وربما اطلق على اللعب بالخاتم والجوز وظاهر الصحاح والمصباح
المنير وكذلك التكملة والذيل ، انه قد يطلق على اللعب بهذه الاشياء مطلقاً اى مع
الرهن ودونه وبه صرح فى جامع المقاصد ^(٢) وقال « ابن قدامة » : كل لعب فيه قمار
فهو محرم أى لعب كان وهو من الميسر الذي أمر الله تعالى باجتنابه ومن تكرر منه
ذلك ردت شهادته ، وما خلا القمار وهو اللعب الذى لا عوض فيه من الجانبين ولا
من احدهما ، فمنه ما هو محرم ومنه ما هو مباح فأما المحرم فاللعب بالنرد وهذا
قول أبى حنيفة وأكثر اصحاب الشافعى وقال بعضهم هو مكروه غير محرم . . .
اذا ثبت هذا فمن تكرر منه اللعب به لم تقبل شهادته سواء لعب به قماراً أو غير قمار
وهذا قول أبى حنيفة ومالك وظاهر مذهب الشافعى ، قال مالك من لعب بالنرد

(١) الخلاف : ج ٣ ص ٣٤٣ : المسألة ٥١ .

(٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٥٦ .

والشطرنج فلا أرى شهادته طائلة لان الله تعالى قال : «فماذا بعد الحق الا الضلال؟» وهذا ليس من الحق فيكون من الضلال^(١).

وقال في «فقه المذاهب» : نهت الشريعة نهياً شديداً عن الميسر «القمار» فحرمته بجميع أنواعه ، وسدت في وجه المسلمين سبله ونوافذه . وحذرتهم من الدنو من أى ناحية من نواحيه^(٢).

وعلى كل تقدير فتكفى في الحرمة عدة اطلاقات :

١- اطلاق قوله عليه السلام في رواية تحف العقول : «التي يجيئ منها الفساد محضاً ، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهوبه ، والصلبان والاصنام وما اشبه من ذلك»^(٣) ولاشك ان تلك الادوات ، ولاسيما المعدة له يجيئ منها الفساد محضاً فاذاً يحرم التقلب والتصرف فيه ولو لاجل الحذق .

واورد عليه في «مصباح الفقاهة» من انه لايدل الاعلى صدق الكبرى من حرمة التقلب والتصرف في كل ما يجيئ منها الفساد محضاً ، واما احراز الصغرى فلا بد بان يثبت من الخارج ، ومن الواضح ان كون الالات المعدة للقمار كذلك اول الكلام^(٤).

يلاحظ عليه ان الالات المعدة للقمار يجيئ منها الفساد عرفاً ، ويكفى انها في نظرهم منبع الشر والفساد ووسيلة العداوة والشحناء .

٢ - مارواه أبو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون»

(١) المغنى : ج ١٢ ، ص ٣٥ ، الطبعة الثالثة .

(٢) الفقه على المذاهب الاربعة : ج ٢ كتاب الحظر والاباحة ، ص ٤٧ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من أبواب ما يكتب به ، ص ٥٤ ، الحديث ١ .

(٤) مصباح الفقاهة : ج ١ ص ٣٧٠ .

قال : ... واما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر ^(١) واللعب بالنتزه والتفريح نوع انتفاع .

قال « الشيخ » - قدس سره - وايس المراد بالقمار في هذه الرواية المعنى المصدري حتى يرد ما تقدم من انصرافه الى اللعب مع الرهن بل المراد آلاته بقرينة قوله : « بيعه وشراؤه » وقوله : « واما الميسر فهو النرد » .

والظاهر ان الاستدلال تام ، سواء فسر القمار بالمعنى المصدري بان كل مقامرة ميسر أو فسر بآلات القمار اى كل آلة قمار ميسر لان مورد الاستدلال هو قوله : «والانتفاع بشيء من هذا» فان « هذا » راجع الى الالة بقرينة ما قبله «بيعه وشراؤه» فالانتفاع بالالة بوجه مطلق حرام .

نعم ليست الروايتان صحيحين من حيث السند .

٣ - مارواه ولد « شيخنا الطوسي » عن علي عليه السلام قال : كل ما الهى عن ذكر الله فهو من الميسر ^(٢) .

غير ان اطلاق الرواية محمول على الكراهة للقطع بجواز كثير من الاشياء التي تلهي عن ذكر الله تعالى من التزهات المباحة .

٤ - رواية الفضيل قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن هذه الاشياء التي يلعب بها الناس ، النرد والشطرنج ، حتى انتهيت الى السدر ، فقال : اذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون ؟ قال : مع الباطل ، قال : فمالك وللباطل ^(٣) .

٥ - رواية زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الشطرنج وعن لعبة شبيب التي يقال لها : لعبة الامير ، وعن لعبة الثلث ، فقال : ارايتك اذا ميز الله الحق

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتب به، ص ٢٣٩، الحديث ١٢.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٠ من ابواب ما يكتب به، ص ٢٣٥، الحديث ١٥.

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتب به، ص ٢٤٢، الحديث ٣.

والباطل مع ايهما تكون؟ قال: مع الباطل قال: فلا خير فيه ^(١).

واورد عليه بان نفى الخير اعم من الحرمة والكراهة.

٦ - رواية عبد الواحد بن المختار قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اللعب

بالشطرنج فقال: ان المؤمن لمشغول عن اللعب ^(٢).

ولسان الرواية التنزيه لا الحرمة.

٧ - ويمكن الاستدلال على الحرمة ببعض الاطلاقات مثل رواية زيد الشحام

حيث قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: «فاجتنبوا الرجس

من الاوثان واجتنبوا قول الزور» قال: الرجس من الاوثان الشطرنج ^(٣). وعن

ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: الشطرنج من الباطل ^(٤) واطلاقهما

يشمل الرهان وغير الرهان.

وربما يقال باحتمال الخصوصية في الشطرنج وان حرمة مطلقاً لا تدل على

الحرمة في غيره.

ورواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال: النرد والشطرنج

والاربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قورم عليه فهو ميسر ^(٥).

٨ - رواية الحسين بن عمر بن يزيد، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: يغفر

الله في شهر رمضان الالئلثة: صاحب مسكر، او صاحب شاهين، أو مشاحن ^(٦)

ويفسر الشاهين بالشطرنج.

(٢٩) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٣٨، الحديث

١١٥٥.

(٤٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٣٧،

الحديث ٢٩١.

(٥) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٤٢، الحديث ١.

(٦) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٣٨، الحديث ٦.

ورواية مسعدة بن زياد عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الشطرنج ، فقال : دعوا المجوسية لاهلها لعنهم الله ^(١) .

وهذه الاطلاقات تفيد حرمة اللعب بالآلات المعدة للقمار مطلقا . نعم ، استفادة الحرمة فيما تعارف قمار الناس عليه ولكن لم تكن معدة اذا لم يكن هناك عوض كما هو المفروض في اللعب بالجوز والبيض ، غير تام .

المسألة الثالثة : المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار

ويقع الكلام في مواضع :

الاول : هل هو قمار أم لا ؟

الثاني : هل هو حرام تكليفاً أم لا ؟

الثالث : هل العوض حرام وضعاً أم لا ؟

اما الاول : فقد عرفت حقيقة الحال في صدر البحث ونزيد هنا :

قال في مجمع البحرين : وربما اطلق على اللعب بالخاتم والجوز .

وقال في « مفتاح الكرامة » : ان ما اعتيدت به المقامرة والمغالبة حتى صار من الملاهي فحرام صنعه ونفعه حتى لعب الصبيان ، وما لم يعتد كذلك بحيث لا يدخل في الملاهي فحرام نفعه دون فعله ، كما هو الشأن في اللعب واللهو ، فان تحريمهما انما هو في اللعب المعروف المعتاد والملاهي التي كذلك دون ما كان خاصاً غير مشهور ولا معتاد كالمداعبات بالابدان كما ربما يقع من بعض اهل الديانات لان الاطلاق انما ينصرف الى الفرد الشائع ، واللهو والآلة انما تنصرف الى ماشاع منهما ^(٢) . وعلى اى تقدير فالكلام كل الكلام في اعتبار الآلة المعدة في صدق القمار وعدمه ،

(١) نفس المصدر ، الحديث ٧ .

(٢) مفتاح الكرامة ج ٤ ص ٥٦ .

فقد استدل على عدم اعتبار الالة بروايتين :

احدهما : رواية اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون ، فقال : لا تأكل منه فانه حرام ^(١) .

يلاحظ عليه : ان صدق الفعل - اعني يتقامرون - غير ملازم لصدق المصدراي القمار لاحتمال ان القمار بمفرده عبارة عن الرهان بالالة المعدة لا المتعارفة، ولكنه لا يخلو من تأمل، اذ لم يشاهد التفريق بين المصدر ومشتقه فيصدق عليه دون المصدر.

الثانية: رواية العلاء بن سبابة عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمّام ، ولا بأس بشهادة المراهن عليه، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اجري الخيل وسابق وكان يقول : ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام ^(٢) وقوله: صلى الله عليه وآله وسلم «وما سوى ذلك فهو قمار» يعم المعدة وغير المعدة . ولكن يمكن ان يقال بشمول الرواية للمتعارف من الالة وان لم يكن معداً له كالبيض والجوز ، وعدم شمولها لغير المتعارف . والخف والحافر والريش وان لم يكن معداً للمقامرة لكنه كانت المقامرة بها متعارفة ، وعلى هذا فلا يعتبر في صدق القمار كون الالة معدة له ، نعم يعتبر كونها مما يتعارف القمار بها .

وبذلك يمكن توجيه رواية اسحاق بن عمار ، فان غاية ما في الباب شمولها

للالة المتعارفة لا غير المتعارفة كالتجاوز عن الماء والبقاء تحته لمدة طويلة .

انما الكلام في المقام الثاني وهو حكمه من حيث الحرمة والجواز ، قال في مفتاح الكرامة : ان ما اعتيدت به المقامرة والمغالبة حتى صار من الملاهي فحرام صنعه ونفعه حتى لعب الصبيان وما لم يعتد كذلك بحيث لا يدخل في الملاهي فحرام

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٢٠، الحديث ٧.

(٢) الوسائل : الجزء ١٣، الباب ٣ من ابواب البسق والرمية ، ص ٣٤٩، الحديث ٣.

نفعه دون فعله كما هو الشأن في اللعب واللهو^(١) .

فقد استدل على الحرمة بوجوه :

الاول : الاجماع ، ولكن لا اعتبار به لاحتمال كون سند المجمعين الدلائل الاتية .

الثاني : صدق القمار ، وقد عرفت ان القدر المتيقن هو ان تكون الالة متعارفة ، سواء كانت معدة أم لا .

الثالثة : الروايات الدالة على عدم السبق في غير الثلاثة المنصوصة ، مثل رواية ابن ابي عمير عن حفص عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا سبق الا في خف او حافر او نصل ، يعنى النضال^(٢) .

ورواية الوشاء عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : لا سبق الا في خف او حافر او نصل ، يعنى النضال^(٣) .

ورواية قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا سبق الا في حافر او نصل او خف^(٤) .

بلا حظ عليه : ان هذه الروايات مع تضافرها لفظاً ولبأ تحتمل الوجهين : الحرمة التكليفية ، والحرمة الوضعية حيث ان «سبق» يمكن ان يكون بسكون الباء ، كما يحتمل ان يكون بفتحها فعلى الاول فالروايات ناظرة الى الحرمة التكليفية ، وعلى الثاني ناظرة الى الحرمة الوضعية للفرق الواضح بين «سبق» بسكون الباء و«سبق» بفتحها لغة .

الرابعة : الاستدلال بما ورد من لعن الملائكة وعدم حضورها في غير الثلاثة مثل : رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ليس شيء تحضره الملائكة

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٥٦ .

(٢) (٣٩٧ و٤٠٢) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية ، ص ٣٤٨ و٣٤٩ ،

الحدیث ٢٠١ و ٤٠٤ .

الا الرهان وملاعبة الرجل اهله^(١) .

ومثل رواية الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: ان الملائكة لتتفرع عند الرهان، وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل^(٢) .

يلاحظ عليه: مضافاً الى ان عدم حضور الملائكة اعم من الحرمة ، ان المتيقن من هذه الروايات هو ما اذا كانت الآلات متعارفة كالبيض والجوز لا ما اذا كانت غير متعارفة كالمسابقة بالخط والكتابة .

الخامسة : اطلاق رواية العياشي عن ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر قال : النعل من كل شيء قال : والنعل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم^(٣) فان اطلاق قوله : عليه السلام (والنعل) يشمل مطلق العوض سواء كانت الالة معدة أم لا .

يلاحظ عليه : انه منصرف الى المتعارف وان لم تكن معدة ، اصف اليه انها بصدد بيان حرمة العوض وفساده ، وهو لا يدل على حرمة نفس العمل الذي هو محط البحث .

السادسة: رواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال: الترد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قومر عليه فهو ميسر^(٤) والظاهر ان الرواية ناظرة الى الحرمة الوضعية من تعميم الميسر على كل ما قومر عليه والشاهد عليه هو كلمة « عليه » فهي ظاهرة في العوض ، كما ان المشتمل على كلمة « به » في رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كل ما تقومر

(١) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٢ من أبواب السبق والرماية، ص ٣٤٧، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الجزء ١٣ ، الباب ١ من أبواب السبق والرماية، ص ٣٤٧، الحديث ٦.

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٤٣، الحديث ٩.

(٤) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٤٢، الحديث ١.

به حتى الكعاب والجوز»^(١) ظاهر في الآلة .

السابعة : رواية اسحاق بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام والصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال : «لا تأكل منه فانه حرام»^(٢) غير ان القدر المتيقن منه هو الحرمة في الآية المتعارفة ، لا التعميم حتى يشمل مثل رفع الحجر الثقيل ومثله .

والظاهر ثبوت الحرمة اذا كان بالآلة ، اعم من ان تكون الآلة معدة للمقامرة ام لا واما اذا لم يكن معها ، فالظاهر عدم حرمة مع عدم الرهان ، للاصل ، وانصراف ادلة المقام الى غيره ، والسيرة القطعية من الناس والعلماء على المصارعة بالابدان وغيرها وقد رؤيت مغالبة الحسن والحسين عليهما السلام بمحضر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، بل ومع الرهان ايضاً وان حرم هو - لأنه اكل مال بالباطل - دونه ، لما عرفت مما لا معارض له ، ودعوى انه من اللعب واللهو المشغول عنهما المؤمن يدفعه منع كونه من اللعب المحرم ، اذ لا عموم ، بل ولا اطلاق على وجه يصلح لشمول ذلك ونحوه ، خصوصاً بعد ملاحظة ما عرفته من السيرة المستقيمة ، بل لعله مندرج فيما دل على ملاعبة المؤمنين ومزاحهم^(٣) .

وربما يستدل على الجواز برواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل آكل واصحاب له شاة فقال : ان اكلتموها فهي لكم ، وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا ، فقضى فيه : « ان ذلك باطل ، لاشيء في المواكلة من الطعام ما قل منه وما كثر »^(٤) حيث ان الامام عليه السلام منع عن

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٩ ، الحديث ٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٠ ، الحديث ٧ .

(٣) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٥ ، من ابواب كتاب الجعالة ، ص ١١٤ ، الحديث ١ .

الغرامة فيه لبطلان المعاملة ولم يردع عن نفس العمل واكتفى ببيان عدم ترتب الاثر. واجاب عنه «الشيخ الاعظم» - قدس سره - ان عدم ردع الامام عليه السلام وارد على القول بالبطلان وعدم التحريم لأن التصرف - أى الاكل - في هذا المال مع فساد المعاملة حرام ايضاً .

توضيح ذلك : ان هناك اموراً ثلاثة :

١ - الفساد الوضعي وعدم ترتب الاثر على نفس المعاملة .

٢ - جواز نفس المراهنة من حيث الحرمة التكليفية .

٣ - حرمة التصرف في نفس العين المرهونة مع فساد المعاملة، فكما ان سكوت الامام عليه السلام من الجهة الثالثة ليس دليلاً على جوازها من هذه الجهة فكذا سكوته من الجهة الثانية . وحاصل الكلام ان الامام عليه السلام في مقام البيان من جهة خاصة وهي عدم توجه تكليف عليه بعد العمل ، لامن جميع الجهات .

ولاجل ذلك لم يذكر كيفية الدعوى والمدعى والمدعى عليه، ولعل أمير المؤمنين عليه السلام نهى عن العمل ولم يكن أبو جعفر عليه السلام بصدد نقله ، مع ان الواقعة كانت قضية خارجية لم يعلم عامة خصوصياتها .

ثم، انه ربما يتصور ان نفى الغرامة على الاكل على خلاف القاعدة لان المعاقدة ان كانت فاسدة كان الاكل موجباً للغرامة لانه كالمقبوض بالبيع الفاسد، وما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، وتصور ان الاباحة المالكية رافعة للضمان مدفوع بانها انما تدفع الضمان اذا كانت مطلقة غير مبنية على فرض صحة المعاملة .

واجاب عنه « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - : بانه يحتمل ان يكون المدعى في الواقعة صاحب الشاة مع اظهار اصحابه العجز عن الاكل بعد تمامية المشاركة وقبل التصرف في الشاة، فلم يكن هناك تصرف حتى يغرمه المتصرف وانما رفع صاحب الشاة المرافعة الى الامام عليه السلام بتوهم صحة المعاقدة فمنع أمير المؤمنين

عليه السلام الغرامة^(١) .

والاولى ان يقال : ان الرواية ليست فى مقام بيان جميع الجهات .

المقام الثالث : الحرمة الوضعية

والمراد بها هو بطلان المعاهدة وعدم خروج الرهان عن ملك مالكة وعدم دخوله فى ملك الغالب ، وهذا هو القدر المتيقن من الروايات ، ويكفى فى ذلك رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام سألته عن الميسر قال : « التفل من كل شيء » قال : الخبز والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيره^(٢) .
ومصحح معمر عن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : « ان الشطرنج والنرد واربعة عشر وكل ما قورم عليه منها فهو ميسر »^(٣) .

ثم ، انه يترتب على الفساد الوضعى ما يترتب على المقبوض بال عقد الفساد اذا كان مما يضمن بصحيحة فيجب رده على مالكة مع بقاءه ، ولتلف يضمن بدله مثلاً أو قيمة .

ثم ، ان من الواضح ان الهدف من قىء الامام عليه السلام فى رواية عبد الحميد ابن سعيد - قال : بعث ابو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة ابيضتين فقامر بها ، فلما اتى به اكله ، فقال له مولى له ان فيه من القمار ، قال : فدعابطشت فتقياً فقاءه -^(٤) ليس هو رده على مالكة لانه كالتلف ومن المحتمل جداً ان البيض كان ملكاً لنفس الامام « عليه السلام » لكن الغلام لما قامر به كره ان

(١) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ٢٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١١٩ و ١٢١

الحديث ١٢ و ٢٠ .

(٤) نفس المصدر : الحديث ١١ ، وكذا الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص

٢٤٢ ، الحديث ١ .

يكون ما قומר به - لا ما قומר عليه - جزءاً لبدنه الشريف ، ويحتمل - بعيداً - ان يكون البيض الماكول مما قומר عليه. واما عدم اطلاعه عليه السلام على الموضوعات فلوجه مذكورة في علم الامام عليه السلام وليس هنا مقام بيانها .

المسألة الرابعة : المسابقة بغير رهان فى غير ما نص الجواز به

قال « العلامة » - قدس سره - فى « التذكرة » : ولاتجوز المسابقة على المصارعة لابعوض ولا بغير عوض عند علمائنا اجمع لعموم نهيه عليه السلام عن السبق الا فى ثلاثة الخف والحافر والنصل ، ولانه ليس بآلة للحرب^(١) واستدل على الحرمة بوجه .

الاول : الاجماع الذى ادعى « الشيخ » من « التذكرة » ولكنه موهون لظهور ان مستند اجماعه هو ما ذكره من حديث نفى السبق فى غير الثلاثة .

الثانى : صدق القمار عليه تمسكاً بقوله عن العلاء بن سبابة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : « لا بأس بشهادة الذى يلعب بالحمائم ، ولا بأس بشهادة المراهن عليه ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اجرى الخيل وسابق وكان يقول ان الملائكة تحضر الرهان فى الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام^(٢) » .

يلاحظ عليه : ان صدق القمار فيما اذا كان هناك رهان مع عدم كون اللعب بالالة المتعارفة مورد تأمل جداً فكيف بما اذا لم تكن هناك آلة ؟

الثالث : التعليل الوارد فى حرمة اللعب بالشطرنج بانه لهو ، مثل رواية عبد الواحد ابن المختار قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج فقال : « ان

(١) التذكرة : ج ٢ ، كتاب السبق والرماية .

(٢) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٣ من ابواب السبق والرماية ، ص ٣٤٩ ، الحديث ٣.

المؤمن لمشغول عن اللعب»^(١).

بلاحظ عليه : ان القول بحرمة اللهو مطلقا غير ثابت والايلزم حرمة كثير من الامور، اضف الى ذلك ان كثيراً من المسابقات يترتب عليها فوائد عسكرية وادبية وعلمية وجسمانية فان المسابقة على السفن البحرية والطائرات الجوية وكرة القدم والمصارعة بالابدان يترتب عليها فوائد لاتخفى ، فالقول بتحريمها مع كونها من التزهات السالمة يحتاج الى دليل ، وليس كل لعب من هذا القسم كمعرفة ما في اليد من الزوج والفرد وغيره .

ثم ، ان « الصدوق » - قدس سره - روى في « المقنع » : ولاتلعب بالصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك^(٢).

والظاهر عدم ارتباطه بالمقام لان المراد من الصوالج : العصا المعوجة مع الدابة وهي كانت آلة القمار في ذلك العصر .

بقي هنا بحثان :

الاول : ان الرهان المأخوذ بعنوان القمار حرام لايجوز التصرف فيه ، وليس التصرف فيه كالتصرف في مال الغير ، بل الحرمة فيه آكد واشد وذلك كمن البغي والخمر ، والى ذلك تشير رواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال : النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة ، وكل ما قومر عليه فهو ميسر^(٣). حيث أطلق الميسر على الرهان مشعراً بأن التصرف فيه ليس بعنوان انه تصرف

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٣٩ الحديث

١١ ولاحظ ١٣ و ٣ من هذا الباب .

(٢) المقنع : ص ١٥٤ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٤٢ ، الحديث ١ .

في مال الغير ، بل تصرف فيما اكتسبه من طريق القمار .

ثم ، ان هذه الرواية التي نقلها صاحب الوسائل عن معمرى التي نقلها عن تفسير العباسي عن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : ان الشطرنج والردواربعة عشر وكل ما قورم عليه منها فهو ميسر ^(١) وليستابروايتين كما تصوره الاستاذ - دام ظله - .

ولا يؤثر في ذلك جعل كل ما قورم عليه ميسراً حقيقة او ادعاءً اذ على كل تقدير فالهدف تسرية حرمة الميسر الى كل ما قورم عليه كما ان الحرمة باقية وان رضى صاحبه بعنوان القمار ، كما انه لا يجوز لصاحبه التصرف فيه مع بقائه في ملكه اذا غلبه في الدور الثاني من المقامرة ، فاخذه منه بعنوان القمار لا بما انه ملكه .

نعم ، لو اخذ ماله بعنوان ان القمار ليس سبباً شرعياً ، يجوز التصرف فيه . الثاني : ان القمار من المعاصي الكبيرة قطعاً لقوله سبحانه : « يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما » ^(٢) فان المراد من النفع هو النفع المالي ، وهو ايضاً كبير في حد نفسه لمن اتخذ بيع الخمر محطة لنفسه ، فالاية تشير الى ان الاثم الاخرى والعقاب المؤلم اكبر من الدراهم التي يملكها البائع ببيع ذلك السم المهلك .

ويدل على ذلك ايضاً قوله سبحانه : « انما الخمر والميسر والانصا ب والا زلام ... » حيث جعل الميسر قريناً للاوثان ونهى عن المجموع بنحو واحد ، وهذا الطريق هو الذي اشار اليه ابو جعفر الثاني « عليه السلام » في رواية عبد العظيم بن عبد الله الحسيني حيث قال : « وشرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٠ ، الحديث ١١ .

(٢) البقرة / ٢١٦ .

الاثوان «^(١).

وأما الروايات فمثل رواية عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون^(٢) حيث عد المبسر والقمار فيها من الكبائر .
ويدل عليه ايضاً ما رواه محمد بن ادريس عن البزنطي عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام ، حيث قال: بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت، واتخاذها كفر واللعب بها شرك ، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة ...^(٣) .
والروايات الدالة على انها من الكبائر ازيد من هذا ، وفيما ذكرنا كفاية .

- ١٦ -

القيادة

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - وهي السعي بين الشخصين لجمعهما على الوطء المحرم .

لم يعلم سبب تخصيص القيادة بالذكر ، لانه لو كان المناط هو التكسب فالزنا واللواط وغيرهما ايضاً مما يجري عليهما التكسب فالاولى ذكر الجميع ، وعلى الجملة فالقيادة هي الجمع بين الرجال والنساء للزنا ، أو بين الرجال والرجال ولو صبياناً للواط ، ونقل عن الغنية الحاق الجمع بين النساء والنساء للسحق ولم يعلم مدركه، وحرمتها من الضروريات. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « ومن قادين امرأة ورجل حراماً حرم الله عليه الجنة ومأواه جهنم وساءت مصيراً »

(٢٠١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ص ٢٥٢ ، الحديث

٢ وص ٢٦٠ ، الحديث ٣٣ وانظر الحديث ٣٦ من هذا الباب .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٤١ ، الحديث ٤ .

ولم يزل في سخط الله حتى يموت»^(١) .

وثبت بالاقرار مرتين مع شرائطه الخاصة ، وبشهادة شاهدين عدلين ويجب عليه عند الثبوت خمس وسبعون جلدة ثلاثة ارباع حد الزاني رجلا كان أم امرأة ، وينفى من المصر الذي هو فيه ، اتفاقاً .
وللقيادة احكام مذكورة في كتاب الحدود ، فراجع .

- ١٧ -

القيافة

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - القيافة حرام .

القائف : الذي يتبع الاثار ويعرفها ويعرف به الرجل بأخيه وابنه ويقال : قاف ، يقوف الاثر ويقافه قيافة : يتبعه ، فالقيافة مصدر بمعنى تتبع الاثار لغاية من الغايات اما لعرفان محل الرجل ومكانه كما توصلت قريش عند خروج النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من مكة الى غار ثور بالقائف حتى يتبع اثر قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث خرج والى اين انتهى ، ووصل الى باب الغار ، غير ان الغار كان عليها نسج العنكبوت فأيس من وجوده - صلى الله عليه وآله وسلم - داخل الغار . وربما تكون الغاية الحاق الرجل بأخيه وابنه .

واما العراف وهو كثير العرفان ويطلق على الطبيب والكاهن والمنجم ومن يدعي علم الغيب ، وفي الحديث بهذا المضمون : « من اتى عرافاً او كاهناً فقد برىء مما انزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم »^(٢) واطلاق « العراف »

(١) الوسائل : الجزء ١٤ ، الباب ٢٧ من أبواب النكاح المحرم ، ص ٢٦٦ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٠٨ ، الحديث ١ .

على القائف من هذا الباب ، وعلى كل تقدير فالمعروف بين الاصحاب حرمتها .
قال « الشيخ » - قدس سره - في « النهاية » : وكذلك التكسب بالكهانة والقيافة
والشعبذة وغير ذلك محرم محظور ^(١) .

وقال « العلامة » - قدس سره - في « المنتهى » : يحرم تعلم السحر والشعبذة
والكهانة والقيافة واخذ الاجرة عليه وتعليمه ^(٢) .

وقال في « التذكرة » : والقيافة حرام عندنا ^(٣) .

وقال « المحقق الكركي » - قدس سره - في « جامع المقاصد » : والقيافة
حرام وهي الحاق الانساب بالانساب بما يزعم انه يعلمه من العلامات ، او الحاق
الاثار اذا رتب عليه محرماً او جزم بنسبة من زعم علمه بكونه اثره ^(٤) .

وقال « النراقي » في « المستند » : ومنها القيافة ، قال : هي الاستناد الى علامات
وامارات يترتب عليها الحاق نسب ونحوه . . . لا اعلم خلافاً بينهم في تحريم
القيافة ^(٥) .

وقال في « المغنى » ولا يقبل قول القائف الا أن يكون ذكراً ، عدلاً ، مجرباً
في الاصابة حراً ، لأن قوله حكم ^(٦) .

وعلى كل تقدير فالاصحاب بين مطلق للتحريم وبين مقيد له اذا رتب عليه محرم
كان يلحق الانسان المحكوم شرعاً بكونه ولد فلان بشخص آخر ، واما اذا لم
يترتب عليه حرام كما اذا ألحق الولد بأبيه الشرعي فلا . واما تحريم الجزم فلا

(١) النهاية : ص ٣٦٦ .

(٢) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠١٣ .

(٣) التذكرة : ج ١ ، كتاب البيع ، ص ٥٥٧ .

(٤) جامع المقاصد : كتاب التجارة ص ٦ .

(٥) المستند : ج ٢ ، كتاب التجارة ص ٣٢١ .

(٦) المغنى : ج ٦ ، ص ٣٩٨ ، الطبعة الثالثة .

يرجع الى شيء لان حصوله امر قهري خارج عن الاختيار الا ان يرجع النهي الى النهي عن الخوض في المبادئ .

اما مقتضى القواعد فهوان الاثر المترتب على ذاك العلم بين حلال وحرام فما لا يترتب عليه شيء من الاثار المحرمة فلا وجه لتحريمه كتشخيص قومية الشخص بانه من العرب او العجم او من قبيلة مضر أو ربيعة ، او اذا كان مورد عمله قضية شخصية كالحاق الولد بابيه الشرعي ، واما في غير ذلك فله صورتان :

١ - اذا دار ولد الامة بين كونها للبائع او للمشتري اذا كان قابلاً للحقوق بكليهما فالرجوع الى القائف محرم وضعاً لا تكليفاً ، اذ لا حجية لقوله ولا اثر لتشخيصه ، بل يجب ان يرجع الى مقتضى القواعد .

٢ - اذا كان حكمه على خلاف القواعد الواردة في مورد قضائه حيث قال - صلى الله عليه وآله وسلم - : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فاراد القائف الحاق الولد بالعاهر فهو حرام تكليفاً ووضعاً. هذا مقتضى القواعد واما النصوص فقد يستظهر منها الحرمة .

نعم ، وردت الروايات في النهي عن الرجوع اليه :

١ - روى شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام : في حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن اتيان العراف ، وقال : من اتاه وصدقه فقد برىء مما انزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم ^(١) .

٢ - وروى في الجعفریات عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال : من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح ومهر البغي وكسب الحجام واجر السكاكن واجر القائف و ثمن الخنزير واجر القاضي و ... ^(٢) .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٠٨ الحديث ١.

(٢) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٩، الحديث ١.

٣ - ما نقله في « مجمع البحرين » : لا اخذ بقول القائف .

٤ - ما رواه في « المستدرک » عن أمير المؤمنين علي عليه السلام انه قال : من جاء عرافاً فسأله وصدقه بما قال فقد كفر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكان يقول كثيراً : من الرقى وتعليق التمايم شعبة ^(١) .

ودلالة هذه الروايات على الحرمة - لوصح اسنادها - منصرفة الى ما اذا رتب عليها الاثر المخالف لمقتضي القواعد . ويؤيد ذلك ان ابا الحسن الرضا عليه السلام لم يمنع اخوته عن الرجوع الى العراف عند اختلافهم معه في ابنه ابي جعفر الجواد عليه السلام . فقد روى زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي قال : سمعت علي بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين فقال : والله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا عليه السلام فقال له الحسن : اي والله جعلت فداك لقد بغى عليه اخوته فقال علي بن جعفر : اي والله ونحن عمومته بغينا عليه فقال له الحسن : جعلت فداك كيف صنعتم فاني لم احضركم قال : قال له اخوته ونحن ايضاً : ما كان فينا امام قط حایل اللون فقال لهم الرضا عليه السلام : هو ابني ، قالوا : فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قضى بالقافه فيننا وبينك القافة قال : ابعثوا انتم اليهم فأما أنا فلا ولا تعلموهم لما دعوتهم ولتكونوا في بيوتكم .

فلما جاؤوا أقعدونا في البستان واصطف عمومته واخوته واخواته واخذوا الرضا عليه السلام والبسوه جبة صوف وقلنسوه منها ووضعوا على عنقه مسحاة وقالوا له ادخل البستان كأنك تعمل فيه ثم جاؤوا بأبي جعفر عليه السلام فقالوا الحقوا هذا الغلام بأبيه فقالوا ليس له هاهنا اب ولكن هذا عم أبيه وهذا عم أبيه وهذا عمه وهذه عمته وان يكن له هاهنا اب فهو صاحب البستان فان قدميه وقدميه واحدة فلما رجع ابو الحسن عليه السلام قالوا هذا ابوه . قال علي بن جعفر فقمتم فمصصت

(١) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٢٣ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١١٠ ، الحديث ٣.

ريق أبي جعفر عليه السلام ثم قلت له : اشهد انك امامي عند الله ^(١) . وهذا شاهد على التفصيل المختار .

نعم ، ذكر « المحقق الايرواني » : بان سكوته عليه السلام لاجل ان امر الامامة لما كان مهماً وتوقف اثباته على ذلك ساغ الرجوع اليهم ^(٢) ، وهو كما ترى ، والظاهر الحرمة في ما اذا ترتب عليه اثر محرم .

وفي المختام : ان العراف غير العريف والنقيب ، فان العريف عبارة عن القيم بأمر القبيلة او الجماعة .

وقال « الشيخ » في « المبسوط » : ويستحب للامام ان يجعل العسكر قبائل وطوائف وحزباً حزباً ، ويجعل على كل قوم عريفاً عريفاً لقوله تعالى : « وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » ^(٣) والنبى صلى الله عليه وآله وسلم عرف عام خبير على كل عشرة عريفاً ^(٤) .

وقال « العلامة » في « التذكرة » : ينبغي للامام ان يتخذ الديوان الذي فيه اسماء القبائل قبيلة قبيلة ، ويكتب عطاياهم ، ويجعل لكل قبيلة عريفاً ، ويجعل لهم علامة بينهم ، ويعقد لهم الولاية لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم عرف عام خبير على كل عشرة عريفاً ^(٥) .

(١) اصول الكافي : ج ١ : ص ٣٢٢ ، الاشارة والنص على ابي جعفر الثاني عليه السلام .

(٢) تعلية المحقق الايرواني : ص ٣٩ .

(٣) الحجرات / ١٣ .

(٤) المبسوط : ج ٢ ، ص ٧٥ .

(٥) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٣٧ .

- ١٨ -

الكذب

قال «الشيخ الأعظم» - قدس سره - الكذب حرام بضرورة العقول والاديان ويدل عليه الأدلة الأربعة ^(١) .

نقول : يقع الكلام في امور :

١ - ماهية الكذب .

٢ - ما هو حكمه في الشرع ؟

٣ - هل هو من الكبائر أم لا ؟

٤ - ما هي مسوغات الكذب ؟

اما الاول : فقد عرف صدق الخبر بمطابقته للواقع وكذب الخبر بعدمها وهذا هو التعريف الممتاز للصدق والكذب .

وتوضيحه : ان الكلام اما انشاء او اخبار .

فالاول: عبارة عن انشاء امر اعتباري قابل للايجاد بلفظ فهو بما انه انشاء اى ايجاد بلفظ في عالم الاعتبار لايقبل الصدق والكذب اذ لا يخبر عن شيء حتى تلاحظ المطابقة وعدمها .

واما الثاني : فهو ما يكون ظاهر الكلام حاكياً عن واقعية في الخارج سواء كانت ممكنة ام غير ممكنة وعلى ذلك يشمل الاخبار عن وجود الجواهر والاعراض وعن المحالات والممتنعات فضلا عن المعدومات والممكنات فقولنا : الحجر موجود او البياض موجود صادق ، مثل قولنا زيد معدوم او شريك الباريء ممنوع فالكل

يحكي عن واقعية غير ان واقعية كل شيء بحسبه. ولا يشترط في الواقعية ان تكون امراً ملموساً او امراً موجوداً ، والملاك انا اذا سمعنا الكلام ونظرنا الى ورائه نجده قولاً صادقاً .

ثم ، ان « التفنازي » قد تصرف في التعريف المشهور في الصدق والكذب بان المراد من مطابقة الخبر هو مطابقة حكمه ، فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانياً وبالواسطة .

والظاهر انه تصرف غير تام ومراد المشهور هو مطابقة ظهور الكلام الحاصل له من مجموع الجملة ، واما ما ذكره فلا يخلو من وجهين : فاما ان يريد منه النسبة الحكمية التصورية فهو لا يقبل الصدق والكذب ، لان الصدق والكذب راجعان الى الكلام التام واما ان يريد منه الحكم بالوقوع واللاقوع ، ففيه : ان الحكم بهذا المعنى امر انشائي لا يقع مقسماً للصدق والكذب فالاولى ان يقال : ان ملاك الصدق والكذب هو مطابقة ظهوره وعدمها .

ثم ، انه يمكن التفريق بين صدق الخبر وكون المتكلم صادقاً ، وكذلك كذب الخبر ، وكون المتكلم كاذباً ، فالصدق والكذب دائران مدار مطابقة الظاهر للواقع وعدمها ، فان للجمال بل للالفاظ المفردة دلالات على المعاني الموضوعية لها ، سواء كان هناك متكلم ام لا ، وسواء صدر عن متكلم شاعر ام لا ، فما عن « المحقق الطوسي » في « منطق التجريد » و « منطق شرح الاشارات » من ان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة المتلفظ الجارية على قانون الوضع ، فما يتلفظ به ويراد به معنى ما يفهم عنه ذكر المعنى يقال : انه دل على ذلك المعنى ^(١) بظاهره مخدوش ، فان الالفاظ انما وضعت لمعانيها الواقعية ، اي جعلت علامة لها بحيث كلما سمع المخاطب او راه يكون دالا وعلامة لذلك المعنى ، ومثل هذا لا تكون دلالة مقيدة

(١) منطق الاشارات : الاشارة السابعة ، ص ٣٢ .

بارادة المتكلم .

وبذلك يصح ما قلناه من ان صدق الخبر وكذبه يدور مدار مطابقة الظهور للواقع ، ومخالفته من غير فرق بين ان يكون الظهور حقيقة او مجازاً وكناية ، فاذا قال : زيد جبان الكلب او مهزول الفصيل فصدقه سخاؤه ، وكذبه امساكه . سواء أكان هناك كلب وفصيل أم لا ، وسواء كان كلبه جباناً او فصيله مهزولاً أم لا ، واما صدق المتكلم فسيوافيك الملاك فيه في المستقبل .

نظرية النظام والجاحظ في الصدق والكذب :

ثم ، ان المنقول من النظام ان ملاك الصدق مطابته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدم المطابقة لاعتقاد المخبر كذلك - اي ولو كان خطأ - فقول القائل : السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق ، وقوله : السماء فوقنا معتقداً خلافه كذب ، بدليل قوله تعالى : « اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » ^(١) فالله تعالى يحكم عليهم بانهم كاذبون في قولهم : « انك لرسول الله » مع انه مطابق للواقع ولو كان الصدق عبارة عن المطابقة للواقع لما صح هذا .

بلاحظ عليه : ان الصدق والكذب من المفاهيم العرفية الواضحة وهما كما عرفت عبارة عن مقايضة ظاهر الكلام ومدلوله في الخارج فان طابقا فهو صدق وان خالفا فكذب ، واما الآية فالمستدل أخطأ حيث تصور ان المراد انهم لكاذبون في قولهم « انك لرسول الله » مع انهم صادقون في هذا الكلام غير ان متعلق الكذب امر آخر وهو ادعاء تطابق كلامهم مع قلبهم الذي يطلق عليه الشهادة فهم كاذبون

في الادعاء، اذ الشهادة لا تتحقق الا اذا كانت الشهادة من صميم القلب وخلوص الاعتقاد .

وهناك نظر آخر نقل عن الجاحظ وهو انه يشترط في صدق الخبر كلا المطابقتين : المطابقة للواقع والمطابقة للاعتقاد ويلزم في الكذب كلا المخالفتين وما عدا ذلك لاصدق ولا كذب . بدليل قوله : « افترى على الله كذباً ام به جنة »^(١) فالكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة، وعلى ذلك فالقسم الثاني - اي الاخبار حال الجنة - غير الكذب لانه جعل في الآية قسمه ، وغير الصدق ايضاً لانهم لا يريدون ان يصفوا كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالصدق ، كيف وهم من اعدائه واعداء دعوته فليزم ان يكون هنا - اي الاخبار حال الجنة - كلام لصادق ولا كاذب وان كان نفس الكلام مطابقاً للواقع . والجواب : انهم كانوا قاطعين بكذب كلامه صلى الله عليه وآله وسلم وانه لامساس له بالواقع، غير انهم كانوا مترددين في نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحاله وانه هل يتكلم بهذا الكلام الكاذب عن قصد أم لا ؟ فعلى الاول فهو مقتر ، وكلامه افتراء ، وعلى الثاني فهو مجنون وكلامه يشبه كلام من به الجنون فلا يعاب به واين ذلك من الدلالة على شرطية الامرين ؟ هذا حال صدق الخبر وكذبه .

بقي الكلام ، في كون المتكلم كاذباً او صادقاً ، فهل الملاك فيه كون ظهور كلامه مطابقاً او مخالفاً للواقع وعلى ذلك فيتحد ملاك كونه صادقاً او كاذباً مع الملاك في صدق الكلام وكذبه ، او ان ملاكاً آخر وهو مطابقة مراده من الكلام للواقع وعدم مطابقته ؟ فيه تردد ، وقد ذهب اكثر الاساتذة الى الثاني ، فلو اراد الانسان من كلامه معنى يوافق الواقع والقاء الى المخاطب ليفهم منه غير ما اراده، كما اذا جرح حيوانا وقال : « يعلم الله ما جرحته » فاستعمل لفظة « ما » موصولة،

ولكن فهم المخاطب كونها « نافية » فلو قلنا ان الملاك في كون المتكلم صادقاً او كاذباً مطابقة ظهور كلامه للواقع ومخالفته معه يكون كاذباً ، بخلاف ما لو قلنا بان الملاك مطابقة مراده للواقع ومخالفته معه فيكون صادقاً لموافقة مراده معه . فالظاهر هو التفريق بين صدق الكلام وكذبه ، فملاك الاول هو ظهور الكلام ، واردة خلاف الظاهر لا يصرفه عن ظهوره ولا يعطى له ظهوراً آخر فيكون الكلام في المثال المذكور كاذباً بلاشكال ، واما كون المتكلم صادقاً في كلامه او كاذباً فالظاهر ان اتصافه بالصدق والكذب دائراً مدار كون ما اراده مطابقاً للواقع اولا فان كان ما اراده من الكلام مطابقاً للواقع فهو صادق وان كان مخالفاً للواقع فهو كاذب .

ولاجل ذلك اذا وقف المخاطب على توريته وانه اراد بكلامه خلاف ظاهره لما وصفه بكونه كاذباً بل وصفه بكونه مورياً .

وفي بعض الروايات ما يدل على ان التورية ليس بكذب :

١- مارواه محمد بن ادریس عن كتاب عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية : قولي : ليس هو هاهنا ، قال : لا بأس . ليس بكذب ^(١) .

٢- رواية سويد بن حنظلة قال : خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخذته اعداء له وتحرج القوم أن يحلفوا فحلفت بالله انه اخي فخلي عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « صدقت ، المسلم اخو المسلم » ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أجاز ما فعل سويد وبين له صواب قوله فيما احتال به ليكون صادقاً في يمينه فدل على ما قلناه ^(٢) .

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٨٠ ، الحديث ٨ .

(٢) الخلاف : ج ٢ ، كتاب الطلاق ص ٤٥٩ .

غير ان الظاهر من بعض الروايات ان كلام ابراهيم عليه السلام لم يكن مبنياً على التورية ، بل كذب لاجل الاصلاح مثل رواية الحسن الصيفي قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : انا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام « ايتها العير انكم لسارقون » فقال : والله ما سرقوا وما كذب ، وقول ابراهيم : « بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون » فقال : والله ما فعلوا ، وما كذب فقال ابو عبد الله عليه السلام : ما عندكم فيها يا صيقل ؟ قلت : ما عندنا فيها الا التسليم ، قال ، فقال ان الله احب اثنين وابغض اثنين : احب الخطر فيما بين الصفيين ، واحب الكذب في الاصلاح ، وابغض الخطر في الطرقات ، وابغض الكذب في غير الاصلاح ، ان ابراهيم عليه السلام انما قال : « بل فعله كبيرهم هذا » ارادة الاصلاح ، ودلالة على انهم لا يفعلون ، وقال يوسف عليه السلام ارادة الاصلاح ^(١) .

ورواية معمر بن عمرو عن عطاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا كذب على مصلح ثم تلا « ايتها العير انكم لسارقون » ثم قال : والله ما سرقوا وما كذب ، ثم تلا « بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون » ثم قال : « والله ما فعلوه وما كذب » ^(٢) وقوله « وما كذب » نفى الموضوع لاجل نفي الحكم ، لانه لما لم يكن الكذب عليه حراماً فكأنه لم يكذب . ثم ، ان المروي في كتب العامة ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات حيث روى في الصحاح والسنن من طرق عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لم يكذب ابراهيم عليه الصلاة والسلام غير ثلاث كذبات : ثنتين في ذات الله تعالى قوله : « اني سقيم » وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » وقوله في سارة « هي اختي » .

والعجب ان ابن كثير صار بصدد تصحيح الرواية وقال : ليس هذا من باب الكذب الحقيقي الذي يذم فاعله حاشا وكلا ولما ، وانما اطلق الكذب على هذا تجوزاً وانما هو من المعاريض في الكلام لمقصد شرعي ديني ، كما جاء في الحديث « ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب »^(١) ونحن لانعلق على الحديث ولاعلى التوجيه الذي ارتكبه ابن كثير بشيء ، وانما نحيل القضاء الى وجدان القارئ الكريم ، وكفى في سقم الحديث انه من مرويات ابي هريرة ، كما كفى في كذب الحديث انه من الاسرائيليات الموضوعة التي وردت في التوراة المحرفة .

والعجب ان رواة هذا الحديث يزرون على الشيعة في قولهم بالتقية بأنه مستلزم للكذب مع ان التقية من المعاريض التي جوزها القرآن الكريم والاحاديث الصحيحة .

واذا وصل الكلام هنا فاعلم انه قد نسب الى ابراهيم عليه السلام انه كذب في موارد ثلاثة او وري فيها ، والحق انه لم يكذب ولم يور .

أما المورد الاول وهو قوله سبحانه ناقلًا عنه « فلما رأى كوكبا قال هذا ربي »^(٢) وقد كرر هذه الكلمة في مواقف ثلاثة عند رؤية الكوكب والقمر والشمس^(٣) .

والجواب : ان هذه النسبة نشأت من الغفلة عن مساق كلام ابراهيم عليه السلام لانه كان معترفاً بربوبيته سبحانه ونافياً ربوبية غيره ولكنه حيث كان بصدد هداية قوم من عبدة الكواكب والاجرام السماوية تدرج في ابطال ربوبية معبوداتهم ، الواحد بعد الآخر ، كالمعلم الذي يريد ان يهدي جماعة معاندة فيقبل فروضهم وعقيدتهم ظاهراً ثم يبطلها بأدلة علمية وهذه طريقة سائدة في المناظرات الكلامية والعلمية ولا يعد المتكلم بكلام الخصم انه معتقد بذلك ، وهناك جواب آخر

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٤ ، ص ١٣ .

(٢) الانعام / ٧٥ .

(٣) مفاهيم القرآن : ج ٥ ، ص ٥٣ .

اوضحناه في ابحاثنا التفسيرية ^(١) .

وأما المورد الثاني : قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام « قالوا أنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم، قال بل فعله كبيرهم هذا فاستلوهم ان كانوا ينطقون » ^(٢) فربما يقال ان ابراهيم عليه السلام كذب في قوله « بل فعله كبيرهم » لان ابراهيم عليه السلام كسر الاصنام، فاضافة تكسيرها الى غيره كذب .

والجواب الرائج في الكذب التفسيرية عن هذا ، اخراج الكلام عن الكذب بان الجملة الشرطية - اعنى قوله : « ان كانوا ينطقون » - من قيود قوله : « بل فعله كبيرهم » وكأنه قال : « بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون » وحيث انتفى المقدم انتفى التالي .

غير ان هذا الجواب لا يلائم ظاهر الآية لان الجملة الشرطية من قيود قوله : « فاستلوهم » لا الجملة المتقدمة ، ومناسبة المقام تقتضي ان يكون السؤال مشروطاً بإمكان نطقهم ، وبدل على ذلك الفصل بين الجملتين بقوله : « هذا » وعلى ذلك فارجاع الجملة الشرطية الى قوله : « بل فعله كبيرهم » مخالف للظهور .

والاولى في الجواب ان يقال : ان الكذب في الكلام انما يتحقق اذا لم تكن هناك قرينة على أن المتكلم لم يرد ما ذكره بالارادة الجدية وانما ذكره لغاية اخرى، وعندئذ تخرج الكلام عن الكذب ، واما القرينة فهي ان من المسلمات بين البشر - فضلا عن ابراهيم عليه السلام - ان الجماد لا يقدر على الحركة والفعل وانه لا يمكن ان تقوم الاخشاب بكسر الاصنام وانما ذكره ابراهيم عليه السلام استهزاء بهم واستنطاقاً لهم حتى يعودوا ويقولوا « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » ^(٣) فيرجع اليهم ببرهان قاطع ويقول « أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم » ^(٤) .

(١) راجع مفاهيم القرآن : ج ٥ ص ٤٩ .

(٢) الانبياء / ٦٢ و ٦٣ .

(٣ و ٤) الانبياء / ٦٤ و ٦٦ .

وأما المورد الثالث: قوله عليه السلام لهومه عندما دعوه للتنزه والخروج الى خارج البلد ، اعني : « فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى الهتهم فقال الا تأكلون » ^(١) .

حيث تخيل ان قوله : « اني سقيم » كذب ارتكبه الخليل عليه السلام مضافاً الى انه نظر في النجوم وهو يشبه العمل الذي يفعله المنجمون .

والجواب : انه لا دليل على انه لم يكن في ذلك اليوم سقيماً ولعل سقمه كان سبباً لبقائه في البلد وتعلقت مشيئته سبحانه بسقمه حتى لا يطلبوا منه التنزه ويرفعوا اليد عنه بظهور علائمه واماراته . واما النظر في النجوم فيمكن ان يكون ذلك كناية عن النظر الى السماء خصوصاً اذا فرضنا ان مذاكرته مع قومه كانت في النهار وليس فيه اي نجم ظاهر فكانه نظر في السماء متفكراً في جوابه كما يفعل احدنا عندما يريد ان يفكر في شيء .

نعم ، ورد في بعض الروايات ان مراده عليه السلام من قوله : « سقيم » انه مرتاد وطالب للحقيقة .

واما قوله تعالى عن لسان يوسف عليه السلام « ابتها العير انكم لسارقون » ^(٢) فهو كلام صادر عن الأمورين لاعن نفس يوسف ولا يؤخذ يوسف بكلام مأموره ولعلمهم لما فقدوا صواع الملك تيقنوا ان الاخوة سرقوه فاتهموهم بالسرقة ولم يبقوا على العمل السري الذي قام به يوسف او بعض خواصه من جعل صواع الملك في رحل أخيه .

هل المبالغة كذب ؟ !

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - لا ينبغي الاشكال في ان المبالغة في الادعاء

(١) الصافات / ٨٧ - ٩١ .

(٢) يوسف / ٧٠ .

وان بلغت ما بلغت ليست من الكذب ، وربما يدخل فيه اذا كانت في غير محلها كما لو مدح انساناً قبيح المنظر وشبه وجهه بالقمر .

يلاحظ عليه : اذا كان ملاك الكذب والصدق هو مطابقة ظاهر الكلام للواقع وعدمها فالمبالغة تكون على قسمين : قسم منها صادق وقسم منها كاذب ، فلو مدح رجلاً بالسخاء وقال : فلان مهزول الفصيل او جبان الكلب فلو كان سخياً فالكلام صادق والا فكاذب .

نعم ، لو كان الملاك موجوداً ولكنه بالغ في بيان ذلك الملاك فلو كانت هناك قرينة على المبالغة كما في قوله :

كانوا ثمانين او زادوا ثمانية لولا رجأؤك قد قتلت أولادي

اذ من المعلوم انه لا يريد بكلامه ظاهر معناه وان الانسان اذا صعب عليه امر الحياة لا يقدم على قتل الاولاد فلا تكون كذباً ، واما اذا لم تكن هناك قرينة فيبان الملاك على وجه المبالغة من غير قرينة اغواء واضلال واراءة الشيء على خلاف واقعه . نعم ، ربما تكون القرينة موجودة دائماً ، كما في التعبير بالسبع وسبعين والالف عند القيام بالعمل مكرراً .

في جواز التورية اختياراً :

ثم ، انه على القول بكون التورية ليست كذباً - كما ذهب اليه بعض - فهل تجوز اختياراً أم لا ؟ الظاهر هو الثاني لما نقله « الشيخ الاعظم » - قدس سره - عن بعض الاساطين في غير مورد التورية حيث قال : ان الكذب وان كان من صفات الخير الا ان حكمه يجري في الانشاء المنبثي عنه كمدح المذموم وذم الممدوح وتمني المكاره وترجي غير المتوقع وايجاب غير الموجب وندب غير النادب ووعد

غير العازم^(١) .

فان العرف لايفرق في التقييح بينالكذب والصدق الذي يفيد فائدة الكذب، اذ ليس القبح من خصوصيات الفاظ وهيئة خاصة وانما هو بالمناط الذي هو موجود فيالنورية وامثالها وهو القاؤه في المفسدة اواراءة خلاف الواقع والاغراء بالجهل .

صدق الوعد وكذبه :

هل خلف الوعد كذب أم لا ؟ ان الانسان اذا وعد الغير بانجاز عمل فهناك امور ثلاثة :

١ - الكلام الذي يعد به ويكشف به عن انه عازم .

٢ - العنوان الانشائي الذي ينتزع من نفس التكلم وهو الوعد الحاكي عن وجود العزم على الامر الموعود به .

٣ - العمل الذي يتحقق به ذلك الوعد في الخارج .

اذا عرفت ذلك،فاعلم انه اذا وعد الانسان فاما ان يكون مضمراً للوفاء فلا بحث فيه ، واما ان يكون مضمراً لعدمه اوشاكاً فيه فلاشك انه يتحقق الكذب بالنسبة اليه، لان الجملة الخبرية حاكية عن اضماره الوفاء، مع ان الواقع ليس كذلك. فبهذا الاعتبار يصح ان يوصف الكلام بالصدق والكذب .

واما العمل الخارجي- أعني الانجاز في الخارج - فليس هو وعداً وانما هو محقق للوعد فالعمل به وعدمه ليسا مناطاً لصدق الوعد وكذبه ، بل مناطهما كونه عازماً عند الوعد على الانجاز وعدمه ، فلو كان عند الوعد عازماً على الانجاز وان عدل عنه بعد مدة فهو كان صادقاً في وعده .

نعم ، ربما يطلق عرفاً صدق الوعد وكذبه بالعمل بما وعد وعدمه ، وبذلك يفسر قوله سبحانه : « واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد »^(١) لكن الصدق والكذب بهذا المعنى ليس هو الصدق والكذب المطروحان في المقام .

لزوم العمل بالوعد وعدمه :

ثم انه اذا كان عازماً على الانجاز عند الوعد فهل يجب عليه البقاء على العزم ما لم يطرء عليه العجز أم لا ؟

الظاهر عدم وجوبه حسب القواعد. وما ربما يقال : من ان العدول عنه يوجب اتصاف الكلام السابق بالكذب قد عرفت مافيه ، فان مدار اتصافه بالكذب وعدمه ليس الا باعتبار وجود العزم وعدمه حين التكلم بالجملة الخبرية . وهذا من غير فرق بين ان يخبر عن نفس العزم كما قال : اني عازم على ان اعطيك درهماً او يخبر عن انجاز العمل ويقول اني اعطيك الدرهم .

ثم ان الكلام يقع في وجوب العمل به وعدمه .

الظاهر من الروايات لزوم العمل بالوعد ، ويعلم ذلك لمن لاحظها ، فنذكر نزراً قليلاً :

متها : عن شعيب العرقوفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسام : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف اذا وعد^(٢) .

ومنها : رواية هشام بن سالم قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : عدة المؤمن اخاه نذر لا كفارة له ، فمن اخلف فبخلف الله بدا ، ولمقته تعرض وذلك قوله : « يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا

(١) مريم / ٥٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٠٩ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥١٥ ، الحديث ٢ .

مالا تفعلون^(١) .

ومنها : رواية علي بن عتبة ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : المؤمن أخو المؤمن عينه ودليله ، لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشه ولا يعده عدة فيخلفه^(٢) .

ومنها: رواية الحارث الأعور، عن علي عليه السلام قال لا يصلح من الكذب جد ولا هزل ولا أن يعد احدكم صبيه ثم لا يفي له ، ان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار ، وما يزال احدكم يكذب حتى يقال كذب وفجر ، وما يزال أحدكم يكذب حتى لا تبقى موضع ابرة صدق فيسمى عندالله كذاباً^(٣) .

ومنها : رواية سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال : من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته ، وكملت مروته ، وظهر عدله ، ووجبت اخوته^(٤) .

فظاهر هذه الروايات يعطي وجوب العمل ، الا ان يحمل على الاستحباب المؤكد لجريان السيرة على عدم المراقبة الجدية القطعية بحيث يعد المتخلف عاصياً . وربما يقال في توجيه عدم اللزوم : بان ما دل على حرمة الكذب يختص بالكذب الفعلي الابتدائي فلا يشمل الكذب في مرحلة البقاء .

وان شئت قلت : المحرم انما هو ايجاد الكلام الكاذب ، لا ايجاد صفة الكذب في كلام صادق ، فما دل على حرمة الكذب مختص بالكذب الابتدائي الفعلي المعنون بعنوان الكذب حين صدوره من المتكلم ، اما اذا وجد كلام في الخارج وهو غير متصف بالكذب ولكن عرض له ما الحقه بالكذب بعد ذلك فلا يكون حراماً

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٠٩ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥١٥ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٤٣ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤٠ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٧ ، الحديث ٣ .

(٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ ، من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٩٧ ، الحديث ٢ .

لأنصراف ما دل على حرمة الكذب عنه ^(١) .

يلاحظ عليه : ان الوعد يدل على أمور :

الاول : وجود الارادة الجدية على العمل حين التكلم .

الثاني : انشاء الوعد بنفس التكلم .

الثالث : العمل به في ظرفه وموطنه .

فالذي يتصف بالصدق والكذب هو دلالة الجملة على وجود الارادة الجدية فبهذا الاعتبار يصح ان يقال : صادق في وعده او كاذب . واما العمل به خارجاً فليس ملاكاً للصدق لا ابتداءً ولا بقاءً وانما هو اعطاء عينية للوعد وتجسم له ، فلا يعد التخلف كذباً للوعد اذا كان ناوياً على العمل حين الوعد، وانما هو أخلف له لا كذب . فلا يتم قوله « ولكن عرض له ما الحقه بالكذب » .

وعلى كل تقدير فلا شك ان شخصية الانسان منوطة بالعمل بوعده وانجازه ، فيسقط عن العيون اذا وعد واخلف .

واما الاستدلال على حرمة بقوله سبحانه : « لم تقولون ما لا تفعلون » ^(٢) فهي غير مربوبة بما ذكرنا فانما هو راجع الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع عدم العمل بالمعروف والانتفاء عن المنكر، فوزانه وزان قوله سبحانه « أأأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون » ^(٣) نعم يخالف ما ذكرناه من رواية هشام بن سالم الماضية .

ويدل على وجوب الوفاء : ما دل على استثناء الوعد الكاذب لزوجته ، فان الوعد كما عرفت ليس اخباراً ولكنه يفيد فائدته حيث يكشف عن وجود الجزم بالانجاز عند التكلم ، فقد حرم ذلك الوعد ، واستثنى منه الوعد لزوجته ، فهذا الاستثناء

(١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٩٢ .

(٢) الصف / ٢ .

(٣) البقرة / ٤١ .

يدل على ان كل شيء يفيد فائدة الكذب فهو حرام وان لم يكن منه ، فعن عيسى بن حسان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً الا كذباً في ثلاثة : رجل كاذب في حربة فهو موضوع عنه ، أو رجل أصلح بين اثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما ، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد ان يتم لهم ^(١) .

ورواية المحاربي عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : ثلاثة يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والاصلاح بين الناس ، وثلاثة يقبح فيهن الصدق : النميمة ، واخبارك الرجل عن اهله بما يكرهه ، وتكذيبك الرجل عن الخبر قال : وثلاثة مجالستهم تميم القلب : مجالسة الانذال ، والحديث مع النساء ، ومجالسة الاغنياء ^(٢) .

والحاصل : ان الاستثناء دليل على حرمة الوعد الكاذب وهو يدل على ان كل ما يفيد فائدة الكذب فهو ايضاً حرام فالاستثناء دليل على العمومية .

ويؤكد ذلك تقبيح العرف اذا وقف على ان الانسان يظهر خلاف الواقع بتورية .

ثم : انه ربما يستشكل على الاستدلال بالغاء الخصوصية بأنه من قبيل سراية حكم من موضوع الى موضوع آخر وذلك غير جائز ، وانما يصح الالغاء فيما اذا ذكر الموضوع بعنوان المثال مثل قوله : اصاب ثوبى دم رعاف ، اذ من المعلوم انه ليس لثوب زرارة دخل ، وقوله : رجل شك بين الثلاث والاربع ، اذ من المعلوم ان المرأة مثل الرجل في الحكم .

وأما المقام فسراية حكم الكذب الى غيره اشبه شيء بسرايته الى ما يفيد

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٧٩ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٨٧ ، الحديث ٢ .

فأثدته بالوجه الظنية والاعتبارية ^(١) .

يلاحظ عليه : ان ما ورد بعنوان المثال لا يحتاج الى الغاء الخصوصية فان الخصوصية في مثل هذه الموارد ملغاة حين التخطاطب، وانما الالغاء في موارد يتصور للموضوع خصوصية ، ثم يتوجه الذهن بعد الأخذ بالملاك الى عدم اعتبارها، وذلك كما اذا قال: كل خمر حرام ، من دون تعليل فينعطف الذهن الى كون كل مسكر حراماً، ومثل ما اذا قال : لا تأكل ذبيحة اليهودي فينتقل الى حرمة ذبيحة النصراني ايضاً، بما ان الملاك للتحريم هو الكفر .

كما انه يورد على الدليل الاول بأن لا يثبت كون مناط الحرمة هو القبح ، بل يمكن ان يكون المناط شيئاً آخر غير محرز عندنا .

يلاحظ عليه : ان الوجدان شاهد على خلافه ، وان ملاك الحرمة في الكذب وما يفيد فائدته هو قبح الاغراء بالجهل أو الالقاء في المفسدة أو اراة غير الواقع واقعاً .

نعم ، ربما يجتمع مع ذلك عنوان آخر في مثل مدح من لا يستحق المدح، وذم من لا يستحقه ، وسؤال غير الفقير ففي مثل ذلك بصير العمل قبيحاً من وجهين أو وجوه ، وأما عدم قبح تعفف الفقير فلاجل ان الستر على العيب العرفي أمر ممدوح فهو بعمله هذا ستر عيبه ولا يلام الرجل على ذلك .

وربما يستدل ايضاً على حرمة كل ما يفيد فائدة الكذب بما دل على ان الكذب في الهزل محرم كمرسل سيف بن عميرة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول لولده : اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل ، فان الرجل اذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير، أما علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : ما يزال العبد يصدق حتى يكتبه الله

صديقاً ، وما يزال العبد يكذب حتى يكتبه الله كذاباً^(١) .

ورواية الاصبغ بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده^(٢) بدعوى ان الهزل مقابل الجد ، والهزل ليس بأخبار جداً ، بل القاء الجملة الخبرية لا بداعي الاخبار بل بداعي المزاح والهزل ، فلا يكون له واقع حتى لا يطابقه .

ولكن هذا الاستدلال غير تام لأن المراد من الكذب في الهزل ما كان ظاهره الجد وباطنه الهزل في مقابل الكذب الجدي الذي ظاهره وباطنه الجد ، وكلا القسمين من أقسام الخبر الذي له واقع يطابقه أو لا يطابقه ، والفرق بين الكذب الجدي وكذب الهزل هو التصريح بالخلاف بعد التكلم في الثاني دون الاول ، وأما القاء الجملة الخبرية لبداعي الاخبار ، بل بداعي الهزل والمزاح الذي لا ينفك عن القرينة في حال التكلم فهو غير مراد لجريان السيرة على جوازه . الى هنا تم ما اردناه من تحريم التورية في حال الاختيار وكل ما يفيد فائدتها.

ادلة القائلين بالجواز في حال الاختيار :

وقد استدل على جواز التورية اختياراً بوجهين :

الاول : ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب عبدالله بن بكير ابن اعين عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية : قولي ليس هو ها هنا قال : لا بأس ، ليس بكذب^(٣) .

غير ان مقتضى الجمع بينه وبين ما دل على الحرمة هو حمل الخبر على

(١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤٠ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٧٦ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤٠ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٧ الحديث ٢ .

(٣) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٨٠ ، الحديث ٨ .

الاضطرار بحيث كان في قبول الضيف محذور عند السيد فتوصل الى التورية بلسان امنه .

الثاني : ما رواه عبد الاعلى مولى آل سام قال: حدثني أبو عبد الله عليه السلام بحديث فقلت له : جعلت فداك ، أليس زعمت الى الساعة كذا وكذا ؟ فقال : لا ، فعظم ذلك علي ، فقلت : بلى والله زعمت . قال : لا والله ما زعمت . قال : فعظم ذلك علي فقلت : بلى والله قد قلته . قال : نعم قد قلته ، أما علمت ان كل زعم في القرآن كذب ^(١) فقد ادعي انه ظاهر الدلالة على جواز التورية مطلقاً ، فان دفع عبد الاعلى عن اطلاق كلمة « زعمت » التي بمعنى قلت وتستعمل في حق وباطل ليس من الاصلاح الذي يجوز فيه الكذب أو ما بحكمه .

يلاحظ عليه : ان الظاهر عدم صلة الحديث بالمقام فان الزعم في مصطلح العراقيين بمعنى القول اعم من الحق والباطل ، وفي مصطلح الحجازيين هو القول الباطل ، ولجل ذلك نرى ان زرارة يستعمل كلمة « زعم » في حق الامام الصادق عليه السلام ويقول في حديث : « فاخرج كتاباً زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ^(٢).

فان السامع في بادىء الامر يحمل كلام زرارة على الوجه غير الصحيح وانه كان جسارة منه على الامام عليه السلام ولكنه غفلة عن مصطلح البلدين .

فعند ذلك الامام عليه السلام يتكلم بمصطلحه وله ظاهر مطابق للواقع والمخاطب يحمله حسب اصطلاحه على خلاف الواقع ، وليس هنا أى تقصير على المتكلم ، وانما التصور في المخاطب لجهله بالاصطلاحين فلا يعد مثل ذلك تورية أو ما بحكمها ^(٣) .

(١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤٢ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٨١ ، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٢ من ابواب لباس المصلى ، ص ٢٥٠ ، الحديث ١.

(٣) فقد روى ان الحسين عليه السلام واصحابه لما تقابلوا في حر الظهيرة مع عسكر —

الى هنا تم الكلام في المقام الاول وهو البحث في ماهية الكذب .
المقام الثاني في حكم الكذب ، وهو محرم بالادلة الاربعة ونحن في غنى عن ذكرها .

المقام الثالث : انه من الكبائر أم لا ؟

قد عد الكذب في كلمات القوم من الكبائر وربما يختص ببعض مراتبه وهو الكذب على الله ورسوله .

لاشك ان مرتبة منه من الكبائر وهي الكذب على الله ورسوله أو ما استلزم مفسدة كبيرة وفاجعة عظيمة ، قال سبحانه : « فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون » ^(١) .

وقال سبحانه : « انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثماً مبيناً » ^(٢) .

وقال سبحانه : « قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » ^(٣) .

وهذه الايات وغيرها مما تشير او تصرح بانه من الكبائر، خصوصاً قوله سبحانه : « قال لهم موسى ويلكم لانفتموا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى » ^(٤) .

— الحرف قال على بن الطعان المحاربي : كنت مع الحريو مثد فجئت في آخر من جاء من اصحابه فلما رأى الحسين عليه السلام ما بي وبفرسى من العطش قال : انخ الراوية ، والراوية عندي السقاء ثم قال عليه السلام يا بن اخي انخ الجمل فانخته فقال اشرب فجعلت كلما شربت سال الماء من السقاء ، فقال الحسين عليه السلام اخنت السقاء اى اعطفه فلم ادرك كيف افعل فقام فخنثه فشربت وسقيت فرسى ... الخبر ، فالراوية في مصطلح الامام عليه السلام هو الجمل ، وعند السامع الذي كان عراقياً هو السقاء (القرية) فلما لم يفهم السامع مصطلح الامام عليه السلام ، عاد الامام وتكلم بمصطلح المخاطب فقال : انخ الجمل . نفس المهموم ، ص ٩٩ .

(١) آل عمران / ٩٤ .

(٢) النساء / ٥٠ .

(٣) يونس / ٦٩ .

(٤) طه / ٦١ .

واما كونه من الكبائر مطلقاً فيمكن الاستدلال عليه بقوله سبحانه : «انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون»^(١) ولا يخفى عدم دلالتها على المراد ، لان المراد من افتراء الكذب هو تكذيب النبي الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم ورميه بانه يعلمه بشر كما قال سبحانه في نفس السورة قبل تلك الاية : «ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين»^(٢) .

واما الروايات فهي على طوائف :

منها : ما يدل على ان الكذب من الكبائر تصريحاً او تلويحاً ننقلها عن «الوسائل» و «المستدرک» و «البحار» .

ومنها : ما يدل على ان الكذب على الله ورسوله من الكبائر .

ومنها : ما يدل على ان التطبع على الكذب وصيرورة الانسان كذاباً من الكبائر .

ومنها : ما يدل على ان الكذب ليس من الفجور وانما يهدي الى الفجور ونظائره .

واليك هذه الطوائف واحدة بعد الأخرى :

اما الطائفة الاولى :

١ - ما تعد الكذب من الكبائر صريحاً او تلويحاً : مثل رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال : الايمان هو اداء الامانة و . . . ، واجتناب الكبائر وهي . . . والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة ...^(٣)

٢ - ما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال : والكبائر محرمة وهي الشرك بالله . . . واستعمال التكبر ، والتجبر ، والكذب ،

١ و ٢ (الحل / ١٠٥ و ١٠٣ .

٣ (الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ص ٢٦٠ ، الحديث ٣٣ .

والاسراف ، والتبذير والخيانة . . . (١)

ولكن الاستدلال بهما غير تام لان الامام عليه السلام في مقام بيان عد الكبائر ، لا في مقام بيان خصوصية كل منها ، فلا يدل على ان الكذب على الوجه المطلق من الكبائر ولعل قسماً خاصاً منه من الكبائر .

فان قلت : لو لم يكن الامام عليه السلام في مقام البيان فلماذا ذكر قيود بعض المحرمات حيث قال عليه السلام : « واكل مال اليتيم ظلماً... وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربا بعد البيعة... وحبس الحقوق من غير العسر » فذكر القيود في هذه الامور الاربعة آية على ان الامام عليه السلام في مقام البيان .

قلت : ان الامام عليه السلام تبع في ذكر القيود الذكر الحكيم حيث ان هذه الموارد وردت فيه مع القيود وصار الذكر مع الفيد دارجاً في الالسن قال سبحانه : « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً » (٢) وقال سبحانه : « انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم » (٣) وقال سبحانه : « واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جأته موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله » (٤) وقال سبحانه : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » (٥) .

فبما ان هذه المحرمات قد جاءت في الذكر الحكيم بالقيود وصارت رائجة في الالسن اتى الامام عليه السلام بها على النحو المذكور في القرآن المجيد ولا يدل ذلك على انه عليه السلام في مقام البيان من جميع الجهات ، وربما يستشكل على الروايتين بانهما متعارضتان مع رواية « السيد عبدالعظيم الحسيني » حيث نقل عن

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس ، ص ٢٦٢ ، الحديث ٣٦ .

(٢) النساء / ١١ .

« ابي جعفر الثاني » عليه السلام انه قال : سمعت ابي يقول سمعت أبي موسى بن جعفر عليهما السلام يقول : دخل « عمرو بن عبيد » على ابي عبد الله عليه السلام فلما سلم وجلس تلا هذه الآية : « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش » ثم امسك فقال له ابو عبد الله عليه السلام : ما اسكتك ؟ قال : أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال : نعم يا عمرو ، اكبر الكبائر الاشرار بالله يقول الله : « ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة »^(١) الى آخر الرواية ولم يذكر الامام عليه السلام فيها الكذب . ولكن الاشكال مدفوع نقضاً وحلاً : اما الاول فلم يذكر فيه غير الكذب من الكبائر ايضاً كالقمار واللواط والسرقة والافتراء على الله .

واما الثاني : فان الظاهر من ذيل الرواية ان خروج عمرو بالصراخ والبكاء صار سبباً لقطع الامام عليه السلام كلامه حيث لم ينته الى آخر ما قصده ، وعند ما بلغ الامام عليه السلام قوله : « وقطيعه الرحم لان الله عز وجل يقول : لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال : فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول : هلك من قال برأيه ، ونازعكم في الفضل والعلم » ومن المحتمل جداً ان عمرو بن عبيد لو بقي في المجلس سامعاً لبلغ الامام عليه السلام ما قصد .

فان قلت : قد جاء في تلك الرواية قوله : « واليمين الغموس الفاجرة لأن الله عز وجل يقول : الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً اولئك لا خلاق لهم في الآخرة » .

قلت : ان اليمين الغموس انشاء لا يتصف بالكذب ولا بالصدق الاحسب متعلقة فلا يكون اليمين بما هو يمين كاذباً ولا صادقاً الا حسب متعلقه فلا يمكن الاستدلال بعد اليمين الغموس من الكبائر على كون الكذب من الكبائر .

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس ، ص ٢٥٢ ، الحديث ٢

وعمر بن عبيد من رؤوس المعتزلة . توفي عام ١٤٣٠ .

٣ - رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ان الله عز وجل جعل للشرب ألقالا، وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب، والكذب شر من الشراب^(١).
واورد عليه بانه خلاف الضرورة، ولانه اذا اكره الرجل بين ان يكذب او يشرب الخمر فلا يرجح احد الخمر على الكذب.

يلاحظ عليه: ان ذلك الاختيار ليس لاجل ان حرمة الخمر اشد من حرمة الكذب اذ المفروض ان كلا من الكذب والخمر محلل عليه لاجل الاكراه بل اختيار الكذب على الخمر لاجل ان للخمر آثاراً أخرى لا تنفك عن الشارب سواء كان الشرب حلالا ام حراماً. اللهم الا ان يقال اذا كان الكذب اشد فليس للمكره، العدول من الاخف الى الاشد، وان ترتب على الاخف ما ترتب.

ومع ذلك كله فقد فسر «العلامة المجلسي» قدس سره الكذب الذي هو شر من الشراب بالكذب على الله وعلى رسوله فانه قال: الكفر وتحليل الاشربة المحرمة ثمرة من ثمرات هذا الكذب. ونقل عن بعض: ان الشر في الثاني صفة مشبهة و«من» تعليلية والمعنى ان الكذب ايضاً شر ينشأ من الشراب لثلاث بنافيه ما سيأتي.

وربما توجه شريعة الكذب من الشراب بان الشرور التابعة للشراب تصدر بلا شعور بخلاف الشرور التابعة للكذب.

٤ - ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر: «يا اباذر من ملك ما بين فخذه وما بين لحييه دخل الجنة... يا اباذر ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له، ويل له، ويل له»^(٢) الرواية وان كانت تامة الدلالة ولكنها ضعيفة السند.

٥ - رسالة محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن ذكره عن أبي جعفر

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، ص ٥٧٢، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، ص ٥٧٧، الحديث ٤.

عليه السلام قال : ان الكذب هو خراب الايمان ^(١) .

٦ - ما رواه الصدوق من الفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله : أربا الربا الكذب ^(٢) .

٧ - ما رواه أيضاً قال : وكان امير المؤمنين عليه السلام يقول : ألا فاصدقوا ، ان الله مع الصادقين ، وجانبوا الكذب فانه يجانب الايمان ، ألا وان الصادق على شفا منجاة وكرامة ، الا وان الكاذب على شفا مخزاة وهلكة ^(٣) .

٨ - ما رواه احمد بن محمد عن ابن فضال رفعه عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لابلis كحلا ولعوقاً وسعوطاً ، فكحله النعاس ، ولعوقه الكذب وسعوطه الكبر ^(٤) .

٩ - ما رواه في «المستدرک» : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : المؤمن اذا كذب بغير عذر لعنه سبعون الف ملك وخرج من قلبه نتن . . . وكتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية اهونها كمن يزني مع امه ^(٥) .

١٠ - وما رواه في «المستدرک» عن ابي القاسم الكوفي في كتاب الاخلاق : قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا رسول الله دلني على عمل اتقرب به الى الله فقال : لا تكذب ، فكان ذلك سبباً لاجتنابه كل معصية لله لانه لم يقصد وجهاً من وجوه المعاصي الا وجد فيه كذباً او ما يدعو الى الكذب فزال عنه ذلك من وجوه المعاصي ^(٦) .

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٣٨ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٢ ، الحديث ٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٣٨ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٤ ، الحديث ٤٣٩٢ .

١٣٩٢ و ١٤٠ .

(٣) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٢٠ من ابواب احكام العشرة ، ص ٨٦ ، الحديث ١٥ .

(٤) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٢٠ ، ص ٨٥ ، الحديث ٨ .

١١ - ما رواه المستدرك عن فقه الرضا عليه السلام : عليكم بالصدق وإياكم والكذب فإنه لا يصلح إلا لاهله ^(١) .

١٢ - ما رواه في المستدرك عن نهج البلاغة في وصية أمير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن عليه السلام : وعلة الكذب اقبح علة ^(٢) .

١٣ - وما نقل عن العسكري عليه السلام مرسلًا قال : جعلت الخبائث في بيت وجعل مفتاحه الكذب ^(٣) .

وأورد عليه بأنه لا يدل على كون الكذب حراماً فضلاً عن كونه من الكبائر إذ لا ملازمة بين كون الشيء مفتاحاً وكونه محرماً .

ولا يخفى ضعفه ، فإن الرواية متعرضة لنكتة التشريع وإن كونه مفتاحاً للشر صار علة للتشريع والحكم عليه بالحرمة استقلالاً لا بما أنه سبب المحرم حتى يقال : أن سبب المحرم ليس بمحرم ، غير أن الرواية ضعيفة السند وتخالف ما سبق من أن مفتاح الخبائث والشور هو الشراب دون الكذب .

١٤ - رواية الأصمغيني بن نباتة قال : قال علي عليه السلام : لا يجد عبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب جده وهزله ^(٤) .

١٥ - ما عن علي عليه السلام : لا سوء أسوأ من الكذب ^(٥) .

١٦ - وعن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : شر الرواية رواية الكذب ^(٦) .

(٢٠١) المستدرك : الجزء ٩ ، الباب ١٢٠ ، ص ٨٧ ، الحديث ١٧ و ١٨ و لاحظ الحديث

١٩ و ٢١ و ٢٥ و ٢٧ من هذا الباب .

(٣) البحار : ج ٧٢ ، ص ٢٦٣ .

(٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة ، ص ٥٧٧ ، الحديث ٢ .

(٦) البحار : ج ٧٢ ، ص ٢٥٩ .

١٧ - وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال : الصدق امانة والكذب خيانة ^(١).

وهذه الروايات بين مصرحة بكونه من الكبائر أو مشيرة اليه بعناوين مختلفة حيث عد من أوصاف الكذب بأنه شر من الشراب الذي هو مفتاح كل شر ، وانه مخرب الايمان ويجانبه، ولعوق ابليس، واقبح علة ، وانه مفتاح الخبائث ، وقائله لا يجد طعم الايمان ، ولا سوء اسوء منه ، وهو شر وانه خيانة ، وويل لقائله الى غير ذلك من العبارات التي لو اجتمعت لدلت على كونه من الكبائر واسناد أكثرها وان لم تكن سالمة حيث انها بين صحيح وضعيف ومرسل، غير ان البعض يشد البعض ويشرف الفقيه على القطع بكون الكذب على الاطلاق من الكبائر .

نعم هناك طوائف اخرى يستفاد منها ان قسماً منه من الكبائر، واليك بيان تلك الطوائف واحدة بعد اخرى :

الظانفة الثانية :

ما يدل على ان الكذب على الله ورسوله من الكبائر :

١ - عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر ^(٢) .

٢ - وما رواه عمر بن عطية عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال لرجل من اهل الشام : يا اخا اهل الشام اسمع حديثنا ولا تكذب علينا فانه من كذب علينا في شيء فقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد كذب على الله ومن كذب على الله ، عذبه الله عز وجل ^(٣) .

(١) البحار : ج ٧٢ ، ص ٢٦١ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٣٩ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٧٥ ، الحديث ٣ .

(٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٣٩ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٥ ، الحديث ٤

ولاحظ الحديث ٥ و ٦ من هذا الباب .

٣ - وروى « العياشي » في تفسيره عن ابي خديجة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الاوصياء عليهم السلام من الكبائر ^(١) .

الطائفة الثالثة :

ما يدل على ان التطبع على الكذب من الكبائر :

١ - رواية عبدالرحمن بن الحجاج قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال : لا ، ما من احد الا يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب ، اقول: هذا مخصوص بعدم العمد أو المراد منه من كذب قليلا يسمى كاذباً لا كذاباً ^(٢) فان قوله عليه السلام : (ما من احد ...) دال على ان كل واحد من المؤمنين يتلى بالكذب وهو مشعر بأن اصله اذا لم يكن مطبوعاً ليس بهمهم والا لما استسلمه الامام عليه السلام .

٢- رواية الحسن بن محبوب المروية في اختصاص « الشيخ المفيد » - قدس سره - قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : يكون المؤمن بخيلاً؟ قال : نعم ، قال : فيكون جباناً؟ قال : نعم قلت : فيكون كذاباً؟ قال : لا ، ولا جافياً ثم قال: جبل المؤمن على كل طبيعة الا الخيانة والكذب ^(٣) .

الطائفة الرابعة :

ما يدل على ان الكذب ليس فجوراً بل يهدى الى الفجور ، ولو كان من الكبائر لكان نفس الفجور :

(١) المستدرک: الجزء ٩ ، الباب ١٢١ من ابواب احكام العشرة، ص ٩٢ ، الحديث ٦ .

(٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٣٨ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٧٣ ، الحديث ٩ .

(٣) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٢٠ من ابواب احكام العشرة، ص ٨٦ ، الحديث ٥ .

١ - رواية المحارث الاور عن علي عليه السلام قال : « لا يصلح من الكذب جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه ثم لا يفي له ، ان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار ^(١) .

٢ - عن جامع الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : اياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار ^(٢) .
هذه هي الطوائف الواردة في الباب وأنت اذا لاحظت المجموع تدعن بأن اصل الكذب ليس من الكبائر وانما يعد من الكبائر باعتبار الضمائم من الكذب على الله ورسوله أو كون الشخص متطبعاً على الكذب .

المقام الرابع : في مسوغات الكذب

ذكر « الشيخ الأعظم » - قدس سره - من المسوغات أمرين : الاول : الضرورة الى الكذب ، واستدل عليه بوجوه :

الاول : ما دل على جواز اظهار الكفر عند الاكراه قال سبحانه : « من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » ^(٣) .

قال « الطبرسي » - قدس سره - في « مجمع البيان » : نزل قوله « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » في جماعة اكرهوا وهم عمار واباسر ابوه وامه سميه وصهيب وبلال وخباب ، عذبوا ، وقتل ابوعمار وامه واعطاهم عمار بلسانه ما ارادوا منه ، ثم اخبر سبحانه بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قوم : كفر عمار

(١) الوسائل، الجزء ٨، الباب ١٤٠ من أبواب احكام العشرة، ص ٥٧٧، الحديث ٣.

(٢) المستدرک: الجزء ٩، الباب ١٢٠ من أبواب احكام العشرة، ص ٨٦، الحديث ١٤.

(٣) النحل / ١٠٦ .

فقال صلى الله عليه وآله وسلم: كلا، ان عماراً ملئ ايماناً من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه، وجاء عمار الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وهو يبكي فقال صلى الله عليه وآله وسلم ما وراءك فقال: شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح عينيه ويقول: ان عادوا لك فعد لهم بما قلت»^(١).

الثاني: ما دل على جواز ارتكاب المحرم عند التقية والاضطرار مثل قوله سبحانه: «لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية ويحذركم الله نفسه والى الله المصير»^(٢). قال «الطبرسي» - قده - في «مجمع البيان»: اي لا ينبغي للمؤمنين ان يتخذوا الكافرين اولياء لنفوسهم وان يستعينوا بهم ويلتجئوا اليهم ويظهروا المحبة لهم. وقوله: «من دون المؤمنين» معناه يجب ان تكون الموالة مع المؤمنين وهذا نهى عن موالة الكفار ومعاونتهم على المؤمنين^(٣).

وعن على عليه السلام: استدعون الى سبي فسيبوني، وتدعون الى البراءة مني فمدوا الرقاب، فاني على الفطرة^(٤).

ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هواكره واضطر اليه. وقال: ليس شيء مما حرم الله الاوقد احله لمن اضطر اليه^(٥).

(١) مجمع البيان: ج ٥، ص ٢٨٧.

(٢) آل عمران/ ٢٨

(٣) مجمع البيان: الجزء ١، ص ٤٢٩.

(٤) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٢٩ من أبواب الامر والنهي، ص ٤٧٧، الحديث ٨،

ولاحظ ٩ و ١٠ و ١٣ و ٢١ من هذا الباب.

(٥) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٢ من ابواب الايمان، ص ١٣٧، الحديث ١٨.

الثالث قد استفاضت وتواترت الروايات بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني او المالي عن نفسه او اخيه .

الرابع : الاجماع وهو اظهر من أن يدعى او يحكى .

الخامس : قاعدة التزام بحكم العقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحين خصوصاً اذا قلنا بان قبح الكذب ليس بالذات بل بالوجوه والاعتبارات .
هذه هي الوجوه التي استدل بها الشيخ الاعظم - قدس سره - على جواز الكذب عند الضرورة .

ولا يخفى ان الاستدلال ببعض هذه الادلة غير تام .

والفرق بين الاكراه والضرورة ان العامل في الاكراه خارجي يدفع الانسان الى الكذب بايعاده ، لكنه في الثاني داخلي اي لاجل دفع الضرر عن نفسه وماله يلتجئ الى الكذب .

اذا عرفت ذلك فلنرجع الى توضيح هذه الادلة واحداً بعد واحد .

اما قوله سبحانه : « الامن اكراهه وقلبه مطمئن بالايمان » فليس راجعاً الى الكذب الذي هو اخبار وانما هو راجع الى التبرؤ والارتداد الذين يعدان من الانشاء فلا يمكن ان يستدل به على المقام الا بامرين : الاول : الفحوى وانه اذا جاز التبرؤ لاجل دفع الضرر جاز الكذب بطريق اولي .

الثاني : ان التبرؤ متضمن للكذب ايضاً حيث انه بتبرئه يخبر بانه غير معتقد وهو ليس كذلك .

واما الاية الثانية : فهي ايضاً مثل المتقدمة لا صلة لها بالكذب لان اتخاذهم اولياء قبة ليس كذباً قولياً وانما عمل من الاعمال سوغته التقية ، اللهم الا ان يقال : ان ذاك الاتخاذ فعلاً او قولاً يخبر عن الاعتقاد القلبي بولايتهم مع انه ليس كذلك .
واما حديث الاضرار فتام ، غير انه يجب تحديد حد الاضرار وانه هل

يصدق عند توجه الضرر القليل الذي يدفع بالكذب أم لا ؟ فلو فرضنا ان العشار يأخذ درهماً واحداً اذا صدقنا ويخيلنا اذا كذبنا فهل مثل هذا الضرر القليل مصداقاً لقوله : (ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه) .

واما جواز الحلف كاذباً فسيوافيك بيانه .

واما الاجماع : فلعل مستنده هذه الادلة المذكورة .

واما الاستدلال بالعقل فيتوقف على ملاحظة الترجيحات وموازنة المناطات حتى يحرز الراجح من المرجوح ، وهو غير محرز الا في حفظ النفس والعرض والاموال الطائلة .

وبالجملة هذه الادلة - غير ما ورد من جواز الكذب - لاتدل على ازيد من جواز الكذب عند الاكراه والاضطرار الى التقية الخوفية لا التقية التحببية .

نعم ، يستفاد مماورد من جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني او المالي عن نفسه وعن اخيه ان المسوغ اعم من الاكراه والاضطرار واليك هذه الاخبار :

١ - صحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال : سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق او غير ذلك فحلف . قال : لاجناح عليه ، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجوبه منه ، قال : لاجناح عليه وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله ؟ قال : نعم ^(١) .

٢ - موثقة زرارة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك قال : فاحلف لهم فهو أحل « احلى » من التمر والزبد ^(٢) .

٣ - صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الايمان ، ص ١٣٤، الحديث

العشور يحرز بذلك ماله ؟ قال : نعم ^(١) .

٤ - موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت له : انما نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على اموالنا وقد أدينا زكاتها ، فقال : يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم ماشاؤوا قلت : جعلت فداك بالطلاق والعتاق ؟ قال : بما شاؤوا ^(٢) .

٥ - رواية اسماعيل الجعفي قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : امر بالعشار ومعى المال فيستحلفونى فان حلفت تركونى وان لم احلف فتشونى وظلمونى فقال : احلف لهم . قلت : ان حلفونى بالطلاق قال : فاحلف لهم ، قلت : فان المال لا يكون لى . قال : تتقى مال اخيك ^(٣) .

وجه الدلالة هو تجويز الروايات على وجه الاطلاق للحلف مطلقاً لانجاء ماله او مال غيره كائناً ما كان ، وهذا العنوان غير عنواني الاكراه والاضطرار ، فان مناط الاكراه والاضطرار اضيق مما تفيد هذه الروايات .

وقد نوقش في دلالة هذه الروايات بان الحلف عبارة عن جملة انشائية يؤتى بها لتأكيد الجملة الاخبارية او الانشائية في بعض الاحيان وهي غير الجملة الاخبارية المؤكدة بها ولا تتصف بالصدق والكذب واطلاقهما احياناً عليها انما هو بنحو من التأويل والتسامح فيقال اليمين الكاذبة او الصادقة باعتبار متعلقهما ، ولما ورد في الروايات النهي عنها صادقاً او كاذباً يمكن ان يكون ذاك وذلك منشأ للشبهة في ان اليمين غير جائزة حتى لانجاء المال والتخلص من العشار وغيره فسألوا عن حكم اليمين من حيث هي فلا اطلاق فيها يشمل اليمين المقارن للجملة الكاذبة لان جواز نفس اليمين غير ملازم لحواز الكذب ^(٤) .

(٢٥١) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان، ص ١٣٤، الحديث

(٣) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان، ص ١٣٦، الحديث ١٧.

(٤) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ٨٢ .

ولا يخفى عدم تمامية المناقشة : لان تجويز نفس الحلف الكاذب الملازم لجملة خبرية كاذبة يلزم عرفاً تجويز نفس الكذب ، ولا يتم ان يقال : ان موضوع الجواز نفس الحلف لا الاخبار الواقع بعده ، لان هذا تفكيك عقلي لا يتوجه اليه العرف ، على ان في نفس الروايات قرائن تفيد بان محط السؤال والجواب هو جواز الكذب والحلف كذباً معاً وهي تظهر بالتأمل .

والحاصل : انه اذا جاز الحلف الكاذب لجاز نفس الكذب بطريق اولي في نفس المورد الذي يجوز فيه الحلف الكاذب ، لان المناط التخلص من ظلم الظالم المجوز للكذب والحلف الكاذب .

ثم ، انه ربما يقال : يقيد جواز الحلف كاذباً بما اذا لم يقدر على التورية قائلاً : بانه اذا كان قادراً عليها فلا يصدق عليه انه مكره على الكذب او مضطر اليه فإذاً تقيد مطلقات هذه الروايات بموثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام . « اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه . وقال : ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه » (١) .

ولا يخفى ان التورية ليست من الامور التي تتوجه اليها العامة ، بل هي من الامور الابداعية التي اخترعها الخاصة والفهاء من الناس . والميزان في صدق الاكراه والاضطرار هو كونه مكرهاً او مضطراً اليه في نظر العرف لا في نظر اهل الدقة من اهل العلم ، فالقادر على التورية وغير القادر سيان في مقابل هذه الروايات فلا يصلح ما قيل من عدم صدقهما على القادر بها عرفاً .

على انه لو كانت التورية واجبة لعمل بها عمار ذلك المؤمن الفهم . اضيف الى ذلك انه لو كانت التورية واجبة لامر بها الامير عليه السلام اصحابه عند مخاطبتهم بقوله « ستدعون الى سبي فسيبوني ، وتدعون الى البراءة مني

(١) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان ، ص ١٣٧ ، الحديث ١٨ .

فمدوا الرقاب فاني على الفطرة»^(١).

فان قلت : ما الفرق بين الاحكام الوضعية والتكليفية ؟ حيث اتفقوا على عدم صحة بيع المكره مطلقاً سواء كان قادراً على التورية أم لا ، ولكن اختلفوا في جواز الكذب عند التمكن من التورية .

قلت: وجهه واضح فان صحة المعاملة دائرة مدار طيب النفس ، لقوله سبحانه : «الان نكون تجارة عن تراض»^(٢) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه »^(٣) وكلا الامرين متفیان مع الاكراه ، تمكن من التورية أم لا ، وري او لم يور ، واما الاحكام التكليفية فقد وقعت مظنة الشبهة وهي عدم صدق الاضطرار الى الكذب مع التمكن من التورية الصادقة ، ومع ذلك كله فالاطلاقات محكمة ، ولا يظهر من موثقة «سماعة» اكثر من صدق الاضطرار عرفاً لاعقلا ، لان الاحاديث واردة في اطار فهم العرف .

اضف الى ذلك انه لو كان عدم التمكن من التورية شرطاً للجواز في هاتيك المواضع لكان على الشارع التنبيه به لان القيود التي تغفل عنها العامة كقصد الوجه والتمييز يجب عليه التنبيه ولو بدليل مستقل وهذا ما يقال له : الاطلاق المقامى .

واما اللائق بشأن الامام عليه السلام عند ما اضطر الى التقية فقد افاد في ذلك الشيخ قدس سره بان الابق بشأنهم هو الحمل على خلاف ظواهر كلامهم عليهم السلام من دون نصب قرينة ، بانه يريد من جواز الصلاة في الثوب المصاب بالخمير جوازها عند تعذر الغسل والاضطرار الى اللبس .

ثم الظاهر انه لا فرق بين مال نفسه ومال غيره ويشهد لذلك ما عن الصادق

(١) الوسائل : الجزء ١٩ ، الباب ٢٩ من ابواب الامر والنهي ، ص ٤٧٧ ، الحديث ٨

ولاحظ الحديث ٩ و ١٠ و ٢١ من هذا الباب .

(٢) النساء / ٢٩ .

(٣) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب مكان الصلى ، ص ٤٢٤ ، الحديث ٣٠١ .

عليه السلام : اليمين على وجهين : - الى ان قال-: فاما الذي يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم او خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص او غيره- الحديث^(١) ورواية اسماعيل الجعفى قال : قلت لابي جعفر عليه السلام: أمر بالعشار ومعى المال فيستحلفوني فان حلفت تركوني وان لم احلف فتشوني وظلموني ، فقال : احلف لهم ، قلت ان حلفوني بالطلاق ؟ قال : فاحلف لهم ، قلت : فان المال لا يكون لي ، قال : تتقى مال اخيك^(٢).

نعم يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يجحف احتراماً لاسمه سبحانه واخذاً بقول الامام علي بن ابي طالب عليه السلام : علامة الايمان ان تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك وان لا يكون في حديثك فضل عن علمك وان تتقى الله في حديث غيرك^(٣).

ثم ، انه ربما يتصور التعارض بين ما دل على جواز الكذب لدى الاكراه والاضطرار او عند ما يجوز الحلف كاذباً وبين ما يخص جواز الكذب بموارد ثلاثة ليس المذكور منها مثل مرسله ابي يحيى الواسطى عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الكلام ثلاثة : صدق وكذب واصلاح بين الناس ، قال : قيل له : جعلت فداك ما الاصلاح بين الناس ؟ قال : تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه فنقول : سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا وكذا خلاف ماسمعت منه^(٤). وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال : يا علي ان الله

(١) الوسائل: الجزء ١٦ ، الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان ، ص ١٣٥ ، الحديث ٩.

(٢) الوسائل: الجزء ١٦ ، الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان ، ص ١٣٦ ، الحديث ١٧.

(٣) نهج البلاغة - محمد عبده - ج ٢ ص ٢٦١ ، والوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١

من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٨٠ ، الحديث ١١ .

(٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة ، ص ٥٧٩ ، الحديث ٦.

احب الكذب في الصلاح وابغض الصدق في الفساد - الى ان قال - يا علي ثلاث يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والاصلاح بين الناس^(١). ورواية المحاربى عن جعفر بن محمد عن آباءه عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ثلاثة يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والاصلاح بين الناس^(٢).

ورواية عيسى بن حسان قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: كل كذب مشؤل عنه صاحبه يوما الا كذبا في ثلاثة: رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه، او رجل اصلح بين اثنين يلتقى هذا بغير ما يلتقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما، او رجل وعد أهله شيئا وهو لا يريد ان يتم لهم^(٣). ويمكن الجواب عنه بوجهين:

الاول: تخصيصها بادلة الاضطراب، وكون العام محصوراً في العدد لا يتنافى التخصيص لورود ذلك كثيراً في نظائره كما في قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة الا من خمس» مع ان سبب الاعادة ازيد من خمس. كنسيان التكبيرة والصلاة في الثوب النجس نسيانا.

الثاني: ان مدار البحث في هذه الروايات هو الكذب عن اختيار، فلا يجوز الا في هذه الموارد الثلاثة، وهذا لا يتنافى جواز الكذب في غيرها عن ضرورة واضطرار فتدبر.

الثاني من المسوغات: اعادة الاصلاح بين الناس

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - قد استفاضت الاخبار بجواز الكذب

(٢٠١) نفس المصدر: ص ٥٧٨، الحديث ٢٠١.

(٣) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة، ص ٥٧٩، الحديث ٥.

عند ارادة الاصلاح ويدل على ذلك خبر حماد ، عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال : يا علي ان الله احب الكذب في الصلاح ، وابغض الصدق في الفساد - الى ان قال - يا علي ثلاث يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والاصلاح بين الناس^(١) .

وخبر المحاربي عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : ثلاثة يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والاصلاح بين الناس^(٢) .

وخبر عيسى بن حسان قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : كل كذب مسئول عنه صاحبه يوماً الا كذبا في ثلاثة : رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه او رجل اصلح بين اثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما او رجل وعد اهله شيئا وهو لا يريد ان يتم لهم^(٣) .

ومارواه « الطبرسي » في « المشكاة » عن الباقر عليه السلام قال : الكذب كله اثم الا ما نفعت به مؤمناً او دفعت به عن دين المسلم^(٤) .

وعن الجعفریات عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا يصلح الكذب الا في ثلاثة مواطن كذب الرجل لامرأته وكذب الرجل يمشى بين الرجلين ليصلح بينهما وكذب الامام عدوه ، فانما الحرب خدعة^(٥) .

(١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٩ ، الحديث ١ .

(٢ و ٣) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٨ ، الحديث ،

٢ و ٥ و لاحظ الحديث ٦ من هذا الباب .

(٥) المستدرک: الجزء ٩ ، الباب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٩٤ ، الحديث

وهذه الروايات تفيد ان مصلحة ارادة الاصلاح بين الناس اقوى من مفسدة الكذب فيرجح الاقوى على الاضعف .

هذا ويظهر من بعض الروايات كون الملاك اعم من ان يكون المصلح خارجاً عن المتخاصمين او يكون احدهما كما في رواية القاسم بن الربيع قال في وصية المفضل : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : . . . سمعت ابي عليه السلام يقول : اذا تنازع اثنان فعازا^(١) احدهما الآخر ، فليرجع المظلوم الى صاحبه حتى يقول لصاحبه : اي اخي انا الظالم حتى يقطع الهجران بينه وبين صاحبه فان الله تبارك حكم عدل يأخذ للمظلوم من الظالم^(٢) .

ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يزال الشيطان فرحاً ما اهتجر المسلمان فاذا التقيا اصطكت ركبته وتخلعت او صاله ، ونادى ياويله ما لقي من الثبور^(٣) .

الثالث ارشاد فرد منحرف :

من مسوغات الكذب اصلاح فرد منحرف عن طريق الحق ، وتدل على ذلك الروايات التي تحمل قول ابراهيم ويوسف عليهما السلام على الكذب وتفسره بالاصلاح ، فقد كذب ابراهيم عليه السلام لاجل هداية عبدة الاصنام وكذب يوسف عليه السلام لابقاء اخيه عنده ليترتب عليه انتقال بيت يعقوب الى يوسف عليهما السلام ، وتدل على ذلك رواية الحسن الصيقل قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : انا قد رويتا عن ابي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام « ايها العير انكم لسارقون » فقال : والله ما سرقوا وما كذب ، وقال ابراهيم : « بل فعله كبيرهم هذا

(١) عازه : غلبه في الخطاب .

(٣٠٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤٤ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٨٤ ، الحديث

فاسئلوهم ان كانوا ينطقون» فقال: والله ما فعلوا، وما كذب، فقال ابو عبدالله عليه السلام: ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت: ما عندنا فيها الا التسليم، قال، فقال ان الله أحب اثنين وأبغض اثنين، أحب الخطر فيما بين الصفيين وأحب الكذب في الاصلاح، وأبغض الخطر في الطرقات، وأبغض الكذب في غير الاصلاح. ان ابراهيم عليه السلام انما قال: «بل فعله كبيرهم هذا» ارادة الاصلاح، ودلالة على أنهم لا يفعلون، وقال يوسف عليه السلام، ارادة الاصلاح^(١).

ورواية معمر بن عمرو عن عطاء عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا كذب على مصلح ثم تلا «ايتهما العير انكم لسارقون» ثم قال: والله ما سرقوا وما كذب، ثم تلا «بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون» ثم قال: والله ما فعلوه وما كذب^(٢) وتحمل عليه روايه معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: المصلح ليس بكذاب^(٣).

غير ان الاعتماد على الروايات مشكل لما عرفت من انه لم يصدر من ابراهيم ومن يوسف عليهما السلام اى كذب حتى يحمل على انه كذب للاصلاح، وقد عرفت ان الروايات في ذلك مختلفة، فقسم منها ينسبهما الى الكذب ويحملة على الكذب من باب الاصلاح كما ان قسماً منها ينفي عنهما الكذب بالحمل على التورية. وقد عرفت ان الحق لا هذا ولا ذاك وانهما لم يكذبا واتيا بكلام ارادا خلاف ظاهره.

ثم ان هاهنا مسوغاً رابعاً :

وهو ابصال النفع الى مؤمن وقد ورد في بعض الروايات التي نقلها المتبع

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٧٩، الحديث ٤،

(٣٠٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٧٩، الحديث

« النوري » في « مستدركه » حيث نقل عن الباقر عليه السلام قال : « الكذب كله اثم الا ما نفعت به مؤمناً او دفعت به عن دين المسلم »^(٢) .

ورواية جعفر بن احمد القمي في كتاب « الاعمال المانعة من الجنة » عن احمد ابن الحسين باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث : « والكذب كله اثم الا ما نفعت به مؤمناً او دفعت به عن دين »^(٣) . غير ان سند هذه الروايات غير نقي فلا يمكن الافتاء بمضمونها وهو جواز الكذب لداعي ايصال النفع ، وهو غير عنوان دفع الضرر عن نفسه واخيه كما مر .

ثم ان هاهنا مسوغاً خامساً :

وهو عدة الرجل زوجته . ويدل على ذلك رواية حماد في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال : يا علي ان الله احب الكذب في الصلاح ، وابغض الصدق في الفساد - الى ان قال - يا علي ثلاث يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك وزوجتك ، والاصلاح بين الناس^(٤) .

ورواية عيسى بن حسان قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : كل كذب مستول عنه صاحبه يوماً الا كذبا في ثلاثة : رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه ، او رجل اصلح بين اثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما ، او رجل وعد اهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم^(٥) .

فلو تم سند هذه الروايات تكون مخصصاً والافلا .

٣ و ٤) المستدرک : الجزء ٩ ، الباب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٩٥ ، الحديث

١ و ٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٨ ، الحديث

وقد عرفت ان الوعد وان كان انشاءً لكنه يتضمن خبراً وهو انه بصدد العمل
بوعده فى حينه ، مع انه جازم بعدم العمل من اول الامر .

- ١٩ -

الكهانة

ويقع الكلام فى مقامين :

الاول : ماهى الكهانة ؟

الثانى : ما هو حكمها ؟

اما الاول : قال « ابن الاثير » فى « النهاية » : الكاهن الذى يتعاطى الخبر عن
الكائنات فى مستقبل الزمان وقد كان فى العرب كهنة ، فمنهم من كان يزعم ان له تابعاً
من الجن يلقى اليه الاخبار ، ومنهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات
اسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله او فعله أو حاله ، وهذا يخصونه
باسم العراف .

وعن « المغرب » : ان الكهانة فى العرب كان قبل المبعث (يروى) ان الشياطين
كانت تسترق السمع فتلقيه الى الكهنة .

وقال « العلامة » فى « القواعد » : والكاهن هو الذى له رأى من الجن يأتيه
بالاخبار .

وقال « الفاضل السيوري » فى « التنقيح » : المشهور ان الكاهن هو الذى له
رأى اى صاحب من الجن - يأتيه بالاخبار بالمغيبات واما عند الحكماء : ان من
النفوس ماتقوى على الاطلاع على ما سيكون من الامور فان كانت خيرة فاضلة

فتلك نفوس الانبياء والاولياء وان كانت شريرة فهي نفوس الكهنة^(١).
 وقال : « ابن قدامة » فأما الكاهن الذى له رأي من الجن تأتبه بالاخبار^(٢).
 وعلى اى تقدير فهل هي مختصة بالغائبات المستقبلية او تعم الماضى ، فالظاهر
 من النهاية هو الاول كما عرفت كما ان الظاهر من المصباح هو الاعم حيث قال في
 مادة عرف : « العراف يخبر عن الماضى والكاهن يخبر عن الماضى والمستقبل » .
 وربما يستظهر من خبر الاحتجاج هو الاختصاص بالمستقبل لقوله عليه السلام
 والشياطين تؤدى الى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق سرق...^(٣).
 غير انه يمكن ان يقال : ان لفظ (يحدث) مجرد عن الزمان بقرينة قوله « من
 سارق سرق » مع ان تشبيهه في صدر الكلام بالحاكم يفيد العموم اذ لا يختص فعل
 الحاكم بالامور المستقبلية .

ثم ان الظاهر من عبارة الفقهاء - كما نقلنا - ان منشأ علمه هو الجن الذى يلقى
 اليه الاخبار ، لكن الظاهر من عبارة « النهاية » لابن الاثير ان له قسمين ، قسم يستند
 الى الجن ، وقسم يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من
 يسأله أو فعله او حاله ، ويمكن استفادة العمومية من عبارة الاحتجاج ايضاً حيث قال
 عليه السلام : « وذلك من وجوه شتى : فراسة العين وذكاء القلب ووسوسة النفس
 وفطنة الروح مع قذف في قلبه » فقوله عليه السلام : « مع قذف في قلبه » يحتمل
 ان يكون قيداً للاخير وهو فطنة الروح فتكون الكهانة تارة بقذف الشيطان واخرى
 بغيرها ، نعم يحتمل ان يكون قيداً للجميع كما افاده « الشيخ الاعظم » - قدس
 سره - .

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٧٤ .

(٢) المغنى : ج ١٠ ، ص ١١٨ ، الطبعة الثالثة .

(٣) الاحتجاج : ج ٢ ، ص ٨١ .

ثم ، ان الكهانة هل تختص بالانخبار الارضية او تعم السماوية ايضاً ، فالظاهر من رواية الاحتجاج انه كان فى الاصل اعم وان اختص بعد مبعث النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالاولى حيث قال عليه السلام : واما اخبار السماء فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع اذ ذاك وهى لانهجب ولا ترجم بالنجوم وانما منعت بعد مبعث النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - من استراق السمع لئلا يقع فى الارض سبب تشاكل الوحى من خبر السماء ويلبس على اهل الارض ما جاءهم عن الله تعالى لاثبات الحجة ونفى الشبهة - الى ان قال عليه السلام - واليوم انما تؤدى الشياطين الى كهانها اخباراً للناس بما يتحدثون به والشياطين تؤدى الى الشياطين ما يحدث فى البعد من الحوادث من سارق سرق وقاتل قتل ومن غائب غاب ، وهم بمنزلة الناس ايضاً صدوق وكذوب .

واما المقام الثانى

فقد وردت فى هذا المورد روايات وهى على طوائف :

الاولى : ما يدل على حرمة نفس عمل الكاهن مثل ماورد عن ابي خالد الكابلي قال : سمعت زين العابدين عليه السلام يقول : الذنوب التى تغير النعم البغى على الناس - الى ان قال - والذنوب التى تظلم الهواء السحر والكهانة والايمان بالنجوم والتكذيب بالقدر ، وعقوق الوالدين - الحديث^(١) .

وعن « نهج البلاغة » قال امير المؤمنين عليه السلام لبعض اصحابه لما عزم على المسير الى الخوارج فقال له : يا امير المؤمنين ان سرت فى هذا الوقت خشيت ان لا تنظر بمرادك من طريق علم النجوم . . . ثم اقبل عليه السلام على الناس فقال : ايها الناس اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في بر أو بحر ، فانها تدعو الى الكهانة

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من ابواب آداب السفر ، ص ٢٧٠ ، الحديث ٦ .

والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار ، سيروا على اسم الله ^(١) .
ومارواه ابوبصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من تكهن او تكهن له فقد
برىء من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم ^(٢) .

ورواية ابي سعيد هاشم عن ابي عبدالله الصادق عليه السلام قال : اربعة
لا يدخلون الجنة : الكاهن ، والمنافق ، ومدمن الخمر والقنات وهو النمام ^(٣) .
الثانية : ما يدل على حرمة اجر الكاهن مثل رواية السكوني عن ابي عبدالله
عليه السلام قال : السحت : ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي
والرشوة في الحكم واجر الكاهن ^(٤) .

ورواية حماد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى
الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال : يا علي من السحت ثمن الميتة وثمن
الكلب وثمن الخمر ومهر الزانية والرشوة في الحكم واجر الكاهن ^(٥) .
الثالثة : ما يظهر منه النهي عن الرجوع الى الكاهن وهي مثل مضمون رواية
النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من صدق كاهناً او منجماً فهو كافر بما انزل على
محمد صلى الله عليه وآله وسلم ^(٦) .

وفي حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن اتيان
العراف وقال : من اتاه وصدقه فقد برىء مما انزل الله عز وجل على محمد صلى الله

(١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من ابواب آداب السفر ، ص ٢٧١ ، الحديث ٨ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٨ ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٦٤ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦١٩ ، الحديث ١١ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ ، من ابواب ما يكتسب به ، ص ٦٢ ، الحديث

(٦) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٤ ، من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٤ ، الحديث ١١ .

عليه وآله وسلم . اقول : فسر بعض اهل اللغة العراف بالكاهن وبعضهم بالمنجم^(١) . وما رواه الهيثم قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ان عندنا بالجزيرة رجلا ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسأله فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدق به بما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب^(٢) .

والظاهر من هذه الروايات مع ضعف بعضها ان عمل الكاهن عمل محرم حيث شبه عمله بالساحر كما ان الظاهر ايضاً حرمة أجرته حيث جعله قريناً للرشوة واجرة العاهرة ، انما الكلام في الرجوع اليه . والذي يمكن ان يقال : ان المحرم منه ما اذا رتب عليه الاثر وكان مخالفاً لما يجب ترتيبه عليه شرعاً ، ولجل ذلك نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المناهي عن اتيان العراف ، وقال : من اتاه وصدقه فقد برىء مما انزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم^(٣) وقدمر نظيره في الرجوع الى القائف .

وقال امير المؤمنين عليه السلام : لبعض اصحابه الذي كان يدعي علم النجوم : « فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن » وقال عليه السلام في ذيله « اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في بر او بحر فانها تدعو الى الكهانة »^(٤) .

ثم ، ان الاخبار عن الغائبات اما ان يكون مع الشك او يكون مع الجزم فلا شك في حرمة الاخبار به مع الشك لانه اخبار بما لا يعلم بصورة انه يعلم .

واما مع الجزم فاما ان يكون سبب جزمه اموراً خارجة عن الاسباب العادية والطبيعية فهذا هو القدر المتيقن من الكهانة او يكون علة جزمه محاسبات الاسباب

(٢٠١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتب به ، ص ١٠٨ الحديث

١ و ٣ .

(٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٦٩ ، الحديث ٣ .

(٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٧١ ، الحديث ٨ .

العادية ومحاسبات طبيعة قد جربها واستنتج منها في كثير من الموارد شيئاً واحداً فلا وجه لحرمة الاخبار معتمداً على تلك الاسباب ، وما في رواية الهيثم المروية عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان عندنا بالجزيرة رجلاً ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسأله فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدق به بما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب^(١) .

فالظاهر منه ان الرجل كان يحكم بغير الاسباب الطبيعية ولاجل ذلك حصر ذلك المخبر بين كونه ساحراً او كاهناً او كذاباً وبذلك يعلم معنى قوله عليه السلام «نهى عن اتيان العراف»^(٢) .

فان الظاهر ان العراف من كان يعتمد على غير القواعد التجريبية والسنن الطبيعية العلمية .

وعلى ذلك فلا وجه للتنبؤات عن المستقبل اذا كان له قواعد علمية حسية او تجريبية وترتيب الاثر عليه اذا لم يكن ما يرتب مخالفاً لما حكم به الشارع في ذلك المورد. واما ما افاده في الاحتجاج من قوله عليه السلام «لثلا يقع في الارض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء»^(٣) فالظاهر من المشاكل ما اذا تنبأ بلاستناد الى الاسباب الطبيعية والا فلو استند الى الاسباب العادية فلا يكون مشاكلاً للوحي .

ثم ، ان التنبؤ عن المستقبل اذا كان مستنداً الى الاسباب غير الطبيعية انما يحرم اذا كانت الاسباب غير الطبيعية من قبيل الرياضات المحرمة التي لها آثار في الروح واطلاعه على الغائبات ، واما اذا كان مستنداً الى العبادات الشرعية والطاعات الليلية

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٠٨، الحديث

كما هو المشهور عن الاولياء الكرام فلا اشكال ابداً .

- ٢٠ -

اللهو

وهو كما قال «ابن فارس» - شغل عن شىء شىء ، وقال : كل شىء شغل عن شىء فقد ألهاك ، وما في «النهاية» من تفسير اللهو بالعب تفسير باللازم يقال : لهوت بالشىء اذا لعبت به وتشاغلته وغفلت به عن غيره .

والمراد به ما لا يترتب عليه اثر عقلائي ، وكأنه يشغل الانسان عن الامور الجدية وما ترتبط سعادة الانسان به .

ثم ، ان هذه المسألة قد عنونت في كلمات القوم في بيان شرائط القصر التي منها ان يكون السفر سائغاً .

قال «المحقق» - قدس سره - : ولو كان السفر معصية لم يقصر كاتبها الجائر وصيد اللهو .

وقال في «الجواهر» في شرح العبارة : ان ظاهر المتن كصريح غيره كون التمام في السفر لصيد اللهو لانه معصية فهو حينئذ من السفر للمعصية^(١) .

وقال «العلامة» - قدس سره - في «المختلف» : قال : « ابو الصلاح » : ومن المحرمات الرمي عن قوس الجلاهق ، والاطلاق ليس بجيد ، بل ينبغي التقييد بطلب اللهو والبطر ، اما لو قصد الصيد للقوت وللتجارة او فعل لدفع الخصم او لغير ذلك مما هو مباح فالوجه الاباحة^(٢) .

قال «العلامة» - قدس سره - في «القواعد» : الخامس : اباحة السفر فلا يرخص

(١) الجواهر : ج ١٤ ، ص ٢٦٢ .

(٢) المختلف : كتاب التجارة ، ص ١٦٤ .

العاصي به كتابع الجائر والمتصيد لهواً .

هذا مع ان الظاهر من بعض الكلمات ان اللهو مانع من التقصير لكنه ليس بمعصية ، قال في « الغنية » : لو كان سفره في معصية الله سبحانه او اللعب والنزهة لا يقصر .

وقال في « المقنع » « والهداية » : اذا كان سفره معصية او سفرأ الى صيد ...^(١) .

وقال « المحقق الهمداني » - قدس سره - في « مصباح الفقيه » : ظاهر المتن كصريح غيره اندراج سفر اللهو في سفر المعصية ولكن حكى عن « المقدس البغدادي » انه انكر حرمة اشد الانكار وجعله كالمتنزه بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة ومجالس الانس ونظائرها مما قضت السيرة القطعية بجوازها .

وعلى كل تقدير فالاولى صرف الكلام الى الروايات التي استدلو بها على حرمة اللهو مطلقاً في « تحف العقول » :

١ - ما في « تحف العقول » : « ما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و . . . »^(٢) .

يلاحظ عليه : ان الصدر يدل على حرمة ما فيه الفساد كما يدل الذيل على حرمة ما ليس فيه الصلاح ، ولكن الذيل مما لا يمكن الاعتماد عليه لقضاء الضرورة على جواز كثير مما ليس فيه الصلاح فيعود الامر الى تحكيم الصدر على الذيل ويدل على حرمة كل لهو يجيىء منه الفساد محضاً .

٢ - ما في رواية الاعمش حيث عد اللهو من الكبائر ، قال : عليه السلام : والملاهي التي تصد عن ذكر الله عز وجل مكروهة كالغناء وضرب الاوتار والاصرار على صغائر الذنوب^(٣) .

(١) مفتاح الكرامة : ج ٣ ، ص ٥٧٧ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٥٧ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس ، ص ٢٦٢ ، الحديث ٣٦ .

يلاحظ عليه : ان الاستدلال انما يتم لو كانت الملاهي جمع اللهو بالمعنى المصدري ويناسبه قوله كالغناء واما اذا كان جمعاً للملهاة « اسم الالة » فيدل على حرمة اللعب بآلات الاغاني ويناسبه قوله: وضرب الاوتار، وعلى ذلك يمكن توجيه التمثيل بالغناء مع انه ليس من الآلات بان المراد الغناء بالآلات المعدة له كالعود والمزمار ، وبما انه لا وجه لتقديم احد الظهورين على الاخر يسقط الحديث عن الاستدلال به .

اضف الى ذلك انه لا يدل على حرمة اللهو مطلقا ، بل ما يصد عن ذكر الله ، وليس المراد الصد الفعلي والا يلزم ان يكون الانسان في كل حال ذا كراً لله تعالى، فتعين ان يكون المراد ما يوجب حالة الاحتجاب للنفس عن الله تعالى لاجل الاشتغال بتلك الملاهي، فان للذنوب والمعاصي آثاراً لا تنكر. قال سيد الموحدين امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام في دعاء كميل : « اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تعبس الدعاء » .

وقد ورد في الروايات ما يصرح بان لكل ذنب اثرأ خاصاً ، فعن ابي جعفر عليه السلام قال : ان الرجل ليذنب الذنب فيدرء عنه الرزق ، وتلا هذه الآية : « اذ أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون »^(١).
 ٣ - ما رواه في العيون في عد الاشتغال به من الكبائر من قوله : عليه السلام « والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب »^(٢) .

يلاحظ عليه : ان « الملاهي » جمع « الملهاة » والرواية تدل على حرمة قسم خاص من اللهو وهو الاشتغال بآلات اللهو .

(١) الوسائل: الجزء ١١ ، الباب ٤٠ من أبواب جهاد النفس ، ص ٢٣٨ ، الحديث ٩ .

(٢) الوسائل: الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ص ٢٦٠ ، الحديث ٣٣ .

٤ - ما رواه الحلبي عن جعفر بن محمد بن عيسى عن عبد الله بن علي عن علي ابن موسى عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : كل ما ألهي عن ذكر الله فهو من الميسر^(١) .

يلاحظ عليه : ان المراد هو الاشتغال بما يلهي عن ذكر الله ويصد الانسان عنه ويوجد حجاباً بين العبد وربّه والا فالكبرى بظاهرها غير معمول بها .

٥ - ما رواه عبد الله بن المغيرة رفعه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل لهو المؤمن باطل الا في ثلاث : في تأديبه الفرس ، ورميه عن قوسه ، وملاعبته امرأته فانهن حق .^(٢)

يلاحظ عليه انه لم يقم دليل على حرمة كل باطل ، والا فالمكروه باطل وليس بحرام وانما الحرام الباطل الشرعي المساوق للحرام ، وصدقه على مطلق اللهو اول الكلام .

مع أنه يمكن ان يقال : ان المراد من الباطل في الحديث هو ما يصد العبد عن الحق ويحجبه عنه وهو لا يصدق على كل باطل ، وعلى ذلك حمله من عد الشطرنج من الباطل مثل ما رواه حفص البختری عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال : الشطرنج من الباطل^(٣) .

ورواية الفضيل قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن هذه الاشياء التي يلعب بها الناس : النرد والشطرنج حتى انتهيت الى السدر فقال : اذا ميز الله الحق من الباطل مع ايهما يكون ؟ قال : مع الباطل قال : فمالك وللباطل ؟^(٤) .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٠ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٣٥ ، الحديث ١٥ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ١ من ابواب احكام السبق والرماية ، ص ٣٤٧ ،

الحديث ٥ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٣٧ ، الحديث

٢ والباب ١٠٤ ، ص ٢٤٢ ، الحديث ٣ .

وبذلك يظهر عدم صحة الاستدلال بما دل على ان السماع في حيز الباطل واللهو^(١) لما ذكرنا في توضيح قوله صلى الله عليه وآله وسلم «كل لهو المؤمن باطل» اذ لا شك انه ليس كل باطل ولهو حراماً بالاتفاق ، فلا مناص من حمله على المرتبة الخاصة وهي الصادق عن الحق، الموجد للاحتجاب عنه .

٦ - ومارواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن يخرج عن أهله بالصقورة والبزاة والكلاب بتنزه اللبلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلاته ام لا يقصر ؟ قال : انما خرج في لهو ، لا يقصر^(٢).

يلاحظ عليه : ان الامر بالتمام والنهي عن التقصير لا يدل على الحرمة لعدم ثبوت انحصار حلة التمام في المعصية .

٧ - ما رواه الوليد بن أبان الرازي قال : كتب ابن زاذان فروخ الى ابي جعفر الثاني عليه السلام يسأله عن الرجل يركض في الصيد لا يريد بذلك طلب الصيد ، وانما يريد بذلك التصحيح قال : لا بأس باللهو^(٣).

٨ - ومارواه سماعة قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لما مات آدم شمت به ابليس وقاييل فاجتمعا في الارض فجعل ابليس وقاييل المعازف والملاهي شماتة بآدم عليه السلام ، فكل ما كان في الارض من هذا الضرب الذي يتلذذه الناس فانما هو من ذلك^(٤) .

وفيه انه اخص من المدعى ، وانما يدل على حرمة اللهو بالاغاني وهو مستلزم لحالة التلهي من الله تعالى .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٢٩، الحديث ١٩.

(٢) الوسائل: الجزء ٥، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ص ٥١١، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية، ص ٣٤٩، الحديث ٦.

(٤) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٣٣، الحديث ٥.

٩ - مارواه علي بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سأله عن اللعب بأربعة عشر وشبهها ، قال : لا يستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمى ^(١) .

يلاحظ عليه : عدم دلالتها لان البحث فى اللهو دون اللعب ، وسيوافيك الفرق بينهما .

وبالجملة لا يستفاد من الأدلة الاحرمة قسم خاص من اللهو كاستعمال آلات الاغاني واستعمال الغناء واللعب بالالات المعدة للغناء مما يصد عن ذكر الله تعالى .
١٠ - ما دل على انكار الصادق عليه السلام ان النبى صلى عليه وآله وسلم رخص فى ان يقال : جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحيككم فقال عليه السلام : كذبوا ان الله عز وجل يقول : « وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما لاعبين * لو اردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين * بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » ثم قال : ويل لفلان مما يصف رجل لم يحضر المجلس ^(٢) .

١١ - مارواه النوفلى عن السكونى ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انهاكم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات والكبرات ^(٣) .

وفيه : فصور الدلالة ، لان النهى هنا لا يفارق الغناء والرقص .

ثم ان « الشيخ الاعظم » - قدس سره - قوى حرمة اللهو اذا كان عن بطر وشدة الفرح ومثل لذلك بالرقص والتصفيق والضرب بالطشت بدل الدف .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٣٣، الحديث ١٤.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٢٨، الحديث ١٥.

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٣٣، الحديث ٦.

ولكنه على اطلاقه موضع منع وان كانت حرمة بعض موارد كالرقص مما لا اشكال فيه لانه كالاشتغال بآلات الملاهي بصد عن ذكر الله ويورث الاحتجاب .
وعلى كل تقدير فالملاحظ لهذه الروايات المثبتة فى الابواب المنفرقة من الوسائل لا يمكنه الافتاء الابحرمة قسم خاص على ما اوضحناه ، وهو ينحصر فى امثال الاشتغال بالملاهي وآلات القمار وما يقربهما .

الكلام فى اللب واللغو

ثم ، ان هاهنا عنوانين آخرين وهما اللب واللغو :
اما الاول : فقد عرفه « الشيخ » - قدس سره - بانه عبارة عن حركات الاطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية كما ان اللهو : عبارة عما تلتذ به النفس وينبعث عن القوى الشهوية واستشهد على ذلك بقوله سبحانه : « انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم » الى اخر الآية ^(١).

فاللعب يناسب زمن الصبا الذي تصدر منه الافعال لاعن قوة شهوية ، كما ان اللهو يناسب بعد ذلك الزمن الذى تنمو فيه القوة الشهوية فتصدر الافعال عن تلك القوة غير انه يجب تكميل هذا الحد باضافة امر آخر وهو ان اللهو عبارة عن حالة الالتهاؤ والاشتغال عن الشئ ، وعلى ذلك فاللهو فعل النفس واشتغالها باللذائذ الشهوية، كما ان اللعب هو العمد الى الحركات الجوارحية لغاية الالتذاذ بها بلا قصد غاية اخرى، سواء تربت الغايات الاخرى عليها أم لا وبانضمام هذين الامرين يحصل

(١) الحديد / ٢٠ ، ولا يخفى انه قدم اللعب على اللهو فى هذه الآية ويناسب ظاهره ما ذكره « الشيخ » من ان اللعب لا ينبعث عن القوى الشهوية بخلاف اللهو ويناسب افعال الاطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية لعدم وجودها فيهم ، غير انه قدم اللهو على اللعب فى آية اخرى اعنى قوله تعالى : « وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب » العنكبوت / ٦٤ .

للهو واللعب تعريف كامل ، وعلى ذلك فتكون النسبة بين اللهو واللعب عموماً وخصوصاً من وجه ، فقد يكون هناك لهواى فعل جانحى شاغل للقلب من دون ان يكون هناك لعب اي فعل جارحي كاستماع الغناء فهو لهو وليس بلعب ، وقد يكون هناك لعب دون اللهواى الفعل غير الصادر عن القوة الشهوية كفعل الاطفال فانه لعب وليس بلهو، لعدم وجود تلك القوة فيهم . وقد يجتمعان كما في اللعب بآلات الاغاني والقمار والرقص .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه لادليل على حرمة اللعب الااللعب الذي ينسي الاخرة ويوجب حجاباً بين اللاعب وربه كما في اللعب بآلات الاغاني والقمار وغير ذلك . قال سبحانه : « فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون »^(١).

واما غير ذلك فكراهته غير ثابتة فضلاً عن حرمة خصوصاً اذا كان موجباً لترويح النفس ، قال سبحانه : « ارسله معنا غداً يرتع ويلعب وانا له لحافظون »^(٢) فلو كان اللعب حراماً لما ذكرته الاية على وجه الاطلاق بل ذكرته مشعرة بدمه ، فان القرآن اسوة يجب الاقتداء به في كل ما ينقل ويحكي سواء كان راجعاً الى شريعتنا أم الى شريعة من قبلنا ما لم يثبت نسخه .

كما يدل على الجواز قوله عليه السلام : « لا يستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرummy »^(٣).

اما قوله عليه السلام : « لا بأس بشهادة السدى يلعب بالحمام ولا بأس بشهادة المراهن عليه »^(٤) والمراد منه هو الخيل كما يدل عليه ذيل الحديث ، فالحديث

(١) المارج / ٤٢ .

(٢) يوسف / ١٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٠ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٣٥ ، الحديث ١٤ .

(٤) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٣ من ابواب السبق والرماية ، ص ٣٤٩ ، الحديث ٣ .

اجنبى عما نرومه .

اضف الى ذلك قول الامام امير المؤمنين عليه السلام : للمؤمن ثلاث ساعات :
فساعة بناجى فيها ربه وساعة يرم معاشه وساعة يخلى بين نفسه وبين لذتها فيما يحل
ويجمل ، وليس للعاقل ان يكون شاخصاً الا فى ثلاث ، مرمة لمعاش او خطوة
فى معاد اولذة فى غير محرم ^(١) .

فقد جعل عليه السلام التخلية بين النفس ولذاتها من ساعات المؤمن وغير
مخالفة للايمان ، وعلى ذلك فاللعب بالسباحة والرمي والعدو بالخيل ، بل اللعب
بما يوجب ترويح النفس وتقوية الاعصاب ، ككرة القدم وما اشبه ذلك مما يمارسه
شباب العصر ايضاً لا ينافى الايمان بل يلائمه .

الكلام فى اللغو :

ثم ان هناك عنواناً آخر وهو اللغو وهو عبارة عن الحركات الخارجية الخائبة
عن الغايات والله سبحانه يصف المؤمنين بقوله : «والذين هم عن اللغو معرضون» ^(٢) .
وبقوله سبحانه : «واذا مروا باللغو مروا كراماً» ^(٣) .

كما يصفهم ايضاً بقوله سبحانه : «واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا
اعمالنا واكم اعمالكم عليكم لانبغى الجاهلين» ^(٤) غير ان القدر المتبق من
هو الغناء كما تشهد بذلك رواية ابي ايوب الخزاز قال : نزلنا بالمدينة فاتينا ابا عبد الله
عليه السلام فقال لنا : اين نزلتم ؟ فقلنا : على فلان صاحب القيان فقال : كونوا
كراماً . فوالله ما علمنا ما اراد به وظننا انه يقول : تفضلوا عليه ، فعدنا اليه فقلنا :

(١) نهج البلاغة : باب المختار من حكم أمير المؤمنين ٥٤٥/٣٩٠ .

(٢) المؤمنون / ٢ .

(٣) الفرقان / ٧٢ .

(٤) القصص / ٥٥ .

لا ندرى ما أردت بقولك : كونوا كراماً ، فقال : اما سمعتم الله عزوجل يقول : اذا مروا باللغو مروا كراماً^(١) .

ورواية محمد بن ابي عباد وكان مستهتراً بالسماع وبشرب النبيذ قال : سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال: لاهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللهو اما سمعت الله عزوجل يقول : واذا مروا باللغو مروا كراماً^(٢) .

نعم ، هو لغو عند الشرع ولولا بيانه لما فهمنا منه كونه مصداقاً له . وقال « المحدث الحويزي » في «نور الثقلين» : في ارشاد المفيد كلام طويل لامير المؤمنين عليه السلام وفيه يقول عليه السلام : كل قول ليس فيه لله ذكر فهو لغو وفي رواية اخرى : انه الغناء والملاهي^(٣) .

وقد فسرفي بعض الروايات بالكلام الذي يضحك الناس: حيث قال عليه السلام: والذنوب التي تهتك العصم شرب الخمر واللعب بالقمار وتعاطي ما يضحك الناس من اللغو والمزاح وذكر عيوب الناس ومجالسة اهل الريب^(٤) ولا شك انه يدل على الحرمة ويؤيده ماورد في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر: يا اباذر... وان الرجل ليتكلم بالكلمة في المجلس ليضحكهم بها فيهوى في جهنم ما بين السماء والارض^(٥) واما ما وراء ذلك فلا دليل على حرمة .

نعم ، من شأن المؤمن ان يجتنب كل لغو لا يترتب عليه الاثر .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠١ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٣٦، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٢٩، الحديث ١٩.

(٣) نور الثقلين : ٥٢٩/٣ .

(٤) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٤١ من ابواب الامر بالمعروف، ص ٥١٩، الحديث ٨.

(٥) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤٠ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٢٢، الحديث ٤ .

- ٢١ -

مدح من لا يستحق المدح

قال في «مفتاح الكرامة»: فالمراد به مدحه من الوجه الذي يستحق به الذم وكذا عكسه، فلو مدح جائراً مؤمناً أو كافراً لحبه المؤمنين وحفظهم ومنع المخالفين عن النسلط عليهم أو لكرمه وشجاعته وإحسانه إليه فلا حظ، كما لو ذم الجائر من جهة ظلمه وشر به الخمر، فإن إعطاء الشخص الواحد حقه من المدح والذم باعتبار مقتضاهما حسن إذا لم يترتب عليه فساد فيصح لنا أن نقول بالحرمة فيما إذا مدح من يستحق الذم من الوجه الحسن الذي لا يستحق به ذماً وفهم السامع منه كونه ممدوحاً لما فيه من إيهام الباطل... كما يشعر به عبارة الدروس قال: والذم لغير أهله والمدح في غير محله^(١).

وعلى كل تقدير فمدح من يستحق الذم أو لا يستحق المدح إن كان منضمّاً بالكذب أو تنطبق عليه أحد العناوين المحرمة من تقوية الظالم أو تضعيف المظلوم أو غير ذلك، فلا إشكال في حرمة، أما غير ذلك فلا دليل على حرمة، وما استدلل به «الشيخ» على الحرمة لا يمكن الركون إليه.

أما قوله سبحانه: «ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون»^(٢).

فلا يخفى أن المدح ليس من أقسام الركون مطلقاً، لأن المراد منه هو الاعتماد إلى الظالم عن ميل إليه وحب له كما يشعر بذلك تعديده بلفظة «إلى» وهو غير إنشاء الشعر أو إيراد الكلمة على وجه غير كاذب.

(١) مفتاح الكرامة: ج ٤/ ٦٨.

(٢) هود/ ١١٣.

وان شئت قلت: المراد اتخاذهم اولياء كما يشعر بذلك ذيل الآية اعني قوله سبحانه: «ومالككم من دون الله من اولياء» الآية ، وعلى ذلك فالركون يتحقق باحد امرين :
١ - اتخاذهم ولياً مصدرأ للحكم والرئاسة والتصويب لهم في الامور المربوطة في ادارة امور المجتمع .

٢ - اظهار المودة اليهم بحيث يتخذهم سنداً في حياته وعماداً في عيشه ، وليس مدح كل من لا يستحق المدح او يستحق الذم اعتماد اليه عن ميل وحب واخذه ولياً او سنداً في الحياة ، واما قوله : «ومن عظم صاحب دنيا واجبه لطمع دنياه سخط الله عليه وكان في درجته مع قارون في التابوت الاسفل من النار»^(١) . فهو بقرينة كونه مجاوراً لقارون - لجمعه المال من الحرام - كان ذانخوة في مقابل الحق واين هو من مدح من لا يستحق المدح او يستحق الذم وهو صفر اليد ليس له قدرة ولا مكنة .

واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم : من مدح سلطاناً جائراً وتخفف وتضعضع له طمعاً فيه كان قرينه في النار^(٢) فلا يدل الا على حرمة مدح الظالم الجائر طمعاً في ماله او مقامه وهو اخص من المدعى ، اذ قد لا يكون الممدوح ظالماً او يكون ظالماً ولا يكون ذاملاً وقدرة ، وعلى الجملة لادليل على حرمة بما هو هو مالم تنطبق عليه احد العناوين .

- ٢٢ -

معونة الظالمين

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - معونة الظالمين في ظلمهم حرام بالادلة

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٠، الحديث ١٤.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٣ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٢، الحديث ١.

الاربعة وهو من الكبائر .

قد اختلفت تعابير الاصحاب في المقام بين معبر بالاطلاق من غير تقييد بكلمة « في ظلمهم » كما في النهاية، وبين مقيد بقوله « على ما نهى عنه » كما في « المقنعة » و « المراسم »، ومقيد بـ « في الحرام او ما يحرم » كما في « الشرائع »، ونقل عن الكفاية والارشاد، ومقيد بـ « على الظالم »، وقد عمم بعضهم الظلم الى الظلم للغير او للنفس، وترجع المسألة عندئذ الى حرمة الاعانة في المحرمات، ولكن المراد من الظالم في المقام هو الظالم للغير دون مطلق العاصي والفاسق .

واما صور المسألة فنقول :

١ - ان يعينهم في الظلم .

٢ - ان يعد من اعوانهم كأن يكون اسمه في ديوانهم من دون ان يشارك في ظلمهم، وان شارك فانما يشارك في الاعمال الصالحة، كبناء المسجد والمسناة ونصب الضياء في الطرق .

٣ - لا يعينهم في الظلم ولا يعد من اعوانهم وانما يعمل لهم عملاً مرة او مرتين تبرعاً او باجرة .

اما الصورة الاولى: اي معونة الظالم في ظلمه، فيدل على حرمتها بعد استقلال العقل بقبحها قوله سبحانه : « ولا تركزوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالككم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون »^(١) .

فان الركون اما بمعنى الميل او الاعتماد مع الميل والحب، فاذا كان الركون بهذا المعنى محرماً فمعونتهم في مظالمهم محرم بطريق اولي .

ويدل عليها ايضاً قوله سبحانه : « ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم

والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب» (١) .

وقد سبق منا صدق الآية في ما اذا كان العون من جانب واحد .

واما الروايات فتكفي في ذلك رواية طلحة بن زيد ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثهم (٢) .

ورواية ورام بن ابي فراس في كتابه قال : قال عليه السلام : من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام (٣) .

اضف الى ذلك مسألة الاولوية ، فانه سيوافيك ان كون الرجل معدوداً من اعوان الظلمة امر محرم وان لم يعنهم في ظلمهم وجورهم ، فاذا كان ذلك حراماً كانت المعاونة لهم في الظلم والجور حراماً بطريق اولى .

اما الصورة الثانية : اعني ما اذا كان الرجل معدوداً من اعوانهم فتدل على حرمتها - مضافاً الى الآية المذكورة - الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الموضوع مثل رواية ابن عذافر عن ابيه قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : يا عذافر نبئت انك تعامل ابا ايوب والربيع فما حالك اذا نودى بك في اعوان الظلمة قال : فوجم ابي فقال له ابو عبد الله عليه السلام لما رأى ما أصابه : اي عذافر انما خوفتك بما خوفني الله عز وجل به ، قال محمد : فقدم ابي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات (٤) .

ورواية ابن ابي يعفور قال : . . . فقال ابو عبد الله عليه السلام : ما احب أنى عقدت لهم عقدة ، أو وكبت لهم وكاء ، وان لي ما بين لا بيتها ، لا ولا مدة بقلم ، ان اعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد (٥) .

(١) المائدة / ٢ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٨ ، الحديث

١٥٩ ٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٨ ،

الحديث ٦٩ ٣ .

ورواية الكاهلي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من سود اسمه في ديوان ولد
سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً^(١).

ورواية السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين اعوان الظلمة ومن
لاق لهم دواً او ربط كيساً او مد لهم مدة قلم ، فاحشروهم معهم^(٢).

وقال عليه السلام : اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الظلمة واعوان الظلمة
واشباه الظلمة حتى من برى لهم قلماً ، ولاق لهم دواة قال : فيجتمعون في تابوت
من حديد ثم يرمى بهم في جهنم^(٣).

وهاتان الصورتان لاشكال في حرمتهما، انما الكلام في حكم الصورة الثالثة
اعنى ما اذا اعانهم في امر مباح لا في امر محرم ولا كان معدوداً من اعوانهم، فربما
يستظهر من بعض الروايات حرمة مثل :

١ - صحيحة ابن ابي يعفور قال : . . . فقال ابو عبدالله عليه السلام : ما احب
اني عقدت لهم عقدة او وكبت لهم وكاء وان لي ما بين لابتها، لا ولا مدة بقلم ،
ان اعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد^(٤).

ولكن الظاهر ان الامام عليه السلام يجب ان لا يعمل لهم اعمالاً مباحة لئلا يتدرج
في العمل وينسلك في سلك اعوان الظلمة فان الانسان يتدرج من مباح الى مباح
ومن مباح الى مكروه حتى يصير عوناً للظلمة .

٢ - وخبر محمد بن عذافر عن ابيه قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : يا عذافر
نبئت انك تعامل ابا ايوب والربيع فما حالك اذا نودي بك في اعوان الظلمة ؟

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٨ ، الحديث ٩ .

٢ و ٣ و ٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣٠ ،

الحديث ٦٩١٦٩١١ .

قال : فوجم ابي ، فقال له ابو عبدالله عليه السلام لما رأي ما اصابه : اي عذافر انما خرفتك بما خوفني الله عزوجل به ، قال محمد : فقدم ابي ، فما زال مغموماً مكروياً حتى مات ^(١) .

غير ان الرواية لاصلة لها بالبحث ، لان الظاهر ان عذافر كان يعامل ابا ايوب والريبع بحيث كان معدوداً من اعوانهما .

٣ - وخبر صفوان بن مهران الجمال قال: دخلت على ابي الحسن الاول عليه السلام فقال لي : يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً، قلت : جعلت فداك اي شيء ؟ قال : اكرأؤك جمالك من هذا الرجل ، يعني هارون ، قال : والله ما اكربته اشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو ، ولكني اكربته لهذا الطريق - يعني طريق مكة - ولا اتولاه بنفسي ولكن ابعث معه غلمانني ، فقال لي : يا صفوان : ايقع كراؤك عليهم ؟ قلت : نعم جعلت فداك ، قال : فقال لي : اتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك ؟ قلت : نعم قال : من احب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار ^(٢) .

وهذه الرواية كسابقه لاصلة لها بالمقام اذ المذمة ليست لمعاملته مع هارون مرة واحدة في كل سنة، وانما اللوم لاجل حبه بقاء هارون ومن احب بقاء الظالمين فهو منهم .

٤ - ورواية عقاب الاعمال قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما اقترب عبد من سلطان جائراً الا تباعد من الله ولاكثر ماله الا اشتد حسابه ، ولاكثر تبعه الاكثر شياطينه ^(٣) . والظاهر ان المقصود هو السعي في حوائجهم الواقعة في

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٠ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣١ ، الحديث ٣٠٢ .

مسير الظلم .

٥ - وخبر ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث قال عليه السلام:

اياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين ^(١) .

والظاهر ان المراد معونتهم في ظلمهم .

٦ - ورواية ورام بن ابي فراس في كتابه قال : قال عليه السلام : من مشى الى

ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام ^(٢) .

والظاهر هو اعانته في ظلمه .

٧ - ورواية ابي بصير قال : سالت ابا جعفر عليه السلام عن اعمالهم فقال لي

يا ابا محمد لا ، ولامدة قلم ، ان أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً الا اصابوا من

دينه مثله ، او حتى يصيبوا من دينه مثله ^(٣) .

٨ - ورواية السكوني : عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال : قال

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين اعوان

الظلمة ومن لاق لهم دواتا ، اوربط كيسا ، اومد لهم مدة قلم ، فاحشروهم معهم ^(٤) .

والظاهر ان المراد هو من يعد من اعوانهم وان كان عمله مباحاً فالرواية بالصورة

السابقة أمس .

٩ - ورواية يونس بن يعقوب قال : قال لي ابو عبد الله عليه السلام : لاتعنهم

على بناء مسجد ^(٥) .

ويمكن حمل النهي محمول على التنزيه والكراهة .

ويحتمل ان يكون النهي لاجل ان اعانتهم في بناء المسجد تكون سبباً لتقويتهم .

ثم ، ان المراد من الظالم في المقام من له رئاسة وحكم ، او من يظلم الغير

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣١ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣١ ،

الحديث ١٥١٥ و ٨١١١ .

وان لم تكن له رئاسة ، واما اعانة العاصي فهو خارج عن هذا الباب ، فلو حرم فلاجل عنوان آخر، اما لكونه مصداقاً للاعانة على الاثم ، او كونه مقدمة للحرام وان لم تكن علة تامة للحرام .

- ٢٣ -

النجش

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - النجش - بالنون المفتوحة والجيم الساكنة او المفتوحة - حرام .

اقول : يقع الكلام في معناه وحكمه شرعاً قال في « اللسان » : النجش والتناجش ، الزيادة في السلعة او المهر ليسمع بذلك فيزاد فيه وقد كره . . . وفي الحديث : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النجش في البيع وقال : لاتناجشوا ، هو تفاعل من النجش قال أبو عبيد : هو أن يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لا يريد شرائها ، ولكن لسمعه غيره فيزيد بزيادته - الى ان قال - وقال ابن شميل : النجش ان تمدح سلعة غيرك لبيعها او تدمها لثلاثنفق عنه . . . الجوهرى : النجش ان تزايد في البيع ليقع غيرك وليس من حاجتك^(١).

وقال في « القاموس » : النجش ان تواطى رجلاً اذا اراد بيعاً ان تمدحه او ان يريد الانسان ان يبيع بباعة فتساومه فيها بضمن كثير لينظر اليك ناظر فيقع فيها^(٢). وقال في « المصباح » : نجش الرجل اذا زاد في سلعة اكثر من ثمنها وليس قصده ان يشتريها بل ليغر غيره فيوقعه فيه وكذلك في النكاح وغيره^(٣).

وعلى ما ذكره فيقومه امران :

(١) لسان العرب : ج ٦ ، مادة نجش ، ص ٣٥١ .

(٢) القاموس : ج ٢ ، ص ٢٨٩ .

(٣) المصباح : ج ٢ ، ص ٢٩٧ .

الاول : ان يزيد الرجل فى ثمن سلعة ولا يريد شراءها لسمعه غيره .

الثانى : ان يمدح سلعة ويروجها .

هذا كله فى تبين المراد منه

واما حكمه : فنقول : استدل « الشيخ » - قدس سره - بعد اخذ قيود فيه اعنى

« لا يريد شراءها » ، « المواطاة مع البائع » بوجهين :

الوجه الاول : انه قبيح عقلا لانه غش وتلبيس وضرار .

يلاحظ عليه اولا : ان الدليل اخص من المدعى ، فانه ربما تكون الزيادة

واقعة فى محلها .

وثانياً : ان الاغترار انما يصدق اذا وقعت المعاملة ، لاما اذا لم تقع .

وثالثاً : ان القيد زائدان فى كلامه لان الغش والاغترار صادقان سواء أقص

الشراء أم لا أكانت هناك مواطاة أم لا .

ورابعاً : ان الاغترار انما يصدق اذا كان الناجش من اهل الخبرة ليكشف من

ازدياده فى الثمن ان السلعة تسوى ذلك ، لاما اذا لم يكن كذلك خصوصاً اذا عرفه

المشتري بانه ليس شخصاً خبيراً .

واما الاضرار ففيه : اولاً عدم صدقه ، لان النجش صار سبباً لعدم تمكن المشتري

من اشتراء العين الذى كان يتمكن شراءها به لولا نجش الناجش ، وما ربما يقال من

استلزام النجش ، تضرر المشتري لاجل اشتراؤه المتاع بالقيمة الغالية انما يتم اذا

كان ملازماً لشرائه ، وهو ليس كذلك ، بل ربما لا تشتريه لاجل غلاء القيمة ،

والكلام فى حرمة نفس النجش بما هو هو ، ولا يصح تعليله بشيء ربما يفارقه .

وثانياً : انه اقدم على الضرر باختيار وليس الناجش فى ايقاع الضرر اقوى

من المباشر .

نعم ، يصح الاستدلال على حرمة بادل الكذب لان الازدياد فى سلعة متضمنة

لاخباره بانه مقدم على البيع جداً وانه يسوى ذلك عنده ، مع انهما منتفیان .
الوجه الثاني هو الروايات . فقد روت العامة عن رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم انه : نهى عن النجش والتناجش ^(١) .

واما من طرقنا فاليك ما وقفنا عليه :

١- رواية عبدالله بن سنان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم : الواشمة والمتوشمة والتناجش والمنجوش ملعونون
 على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم ^(٢) .

٢- رواية معاني الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : انه قال :
 « لاتناجشوا ولا تدابروا » معناه ان يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها
 ليسمعه غيره فيزيد بزيادته والتناجش خائن ، والتدابير الهجران ^(٣) .

فالقدر المتيقن من هذه الروايات ما اذا زاد في ثمن السلعة وهو لا يريد ان
 يشتريها مع المواطاة واما المدح فان كان موافقاً للواقع فلا وجه للحرمة وان كان
 على خلافه مع القرينة على المبالغة كما اذا قال في بيع البقرة « صفراء فاقع لونها
 تسر الناظرين » ^(٤) فلا اشكال ايضاً ، وفي غير هاتين الصورتين حرام للكذب وقد
 جرت السيرة على مدح المتاع من جانب البائع او عامله على وجه يجلب المشتري
 والسيرة حجة اذا لم يدل دليل على خلافها .

(١) السنن الكبرى : الجزء ٥ ، كتاب البيوع ، ص ٣٤٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٩ من ابواب آداب التجارة ، ص ٣٣٧ ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٩ من ابواب آداب التجارة ، ص ٣٣٨ ، الحديث ٤ .

(٤) البقرة ٦٩ .

- ٢٤ -

النميمة

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - : النميمة محرمة بالادلة الأربعة ، وهى نقل الحديث من قوم الى قوم على وجه السعاية والافساد ويقال : نسّم الحديث وينمه (بكسر العين) و (ضمه) سعى به ليوقع فتنة او وحشة ، وقد اشار الامام عليه السلام في حديثه مع الزنديق الى فسادها بقوله : ان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة على المصافين ويسفك بها الدماء ويهدم بها الدور ويكشف بها الستور ، والنمام اشرم من وطأ الارض بقدم ^(١).

ثم النسبة بينها وبين الكذب عموم وخصوص من وجه فاذا نم بالكلام الكاذب ، يصدق عليه العنوانان كما اذا كذب بلا نميمة او نم بكلام صادق فيفترقان وهذه النسبة بعينها موجودة بينها وبين الغيبة ، فاذا تكلم الرجل سراً وراء اخيه فأفشاه غيره بنقله الى اخيه ، يصدق عليه العنوانان كما انه اذا اغتاب بلا نميمة او سعى من قوم الى قوم في امر غير مستور ، يفترق فيها العنوانان . وعلى كل تقدير فقد استدل الشيخ على حرمة النميمة بقوله سبحانه « والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار » ^(٢) والظاهر ان المراد منه هو قطع الرحم بقرينة قوله سبحانه : « فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم » ^(٣) قال « الطبرسي » في « مجمع البيان » : ان توليتم الاحكام وتوليتم اي جعلتم ولاية ان تفسدوا في الارض

(١) الاحتجاج : ج ٢ ، ص ٨٢ .

(٢) الرعد / ٢٥ .

(٣) محمد / ٢٢ .

باخذ الرشاء وسفك الدم الحرام فيقتل بعضكم بعضاً ويقطع بعضكم رحم بعض
كما قتلت قريش بني هاشم وقتل بعضهم بعضاً^(١).

فغاية ما يمكن التوسع في مفهوم الآية هو ادخال قطع كل ما امر بصلته في الآية
كصلة الانبياء والاولياء ، واما صلة الناس بعضهم ببعض فلم يأمر به القرآن حتى
تشملة الآية .

اللهم الان يقال : امرنا بصلة الاخوان ، فالنسيمة محرمة في مورد تصدق فيه
الاخوة الاسلامية .

واما قوله سبحانه « يفسدون في الارض » فهو اخص من المدعى اذ لا يترتب
عليه الفساد مطلقاً في كل الاحيان نعم ، في ما اذا كان موجباً للفساد تعمه الآية .

واما قوله سبحانه : « الفتنة اشد من القتل »^(٢) فالاستدلال به غير تام ، لان
الفتنة بمعنى الاختبار مثل قوله سبحانه : « وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن
فتنة فلا تكفر »^(٣) وقوله تعالى : « واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان
الله عنده اجر عظيم »^(٤).

وقد تستعمل بمعنى الابتلاء مثل قوله تعالى : « وقتلت نفساً فنجيناك من النعم
وفتناك فتونا »^(٥).

وبمعنى العذاب مثل قوله سبحانه : « فاذا اودى في الله جعل فتنة الناس
كعذاب الله »^(٦).

(١) مجمع البيان : ج ٩ ، ص ١٠٤ .

(٢) البقرة / ١٩١ .

(٣) البقرة / ١٠٢ .

(٤) الانفال / ٢٨ .

(٥) طه / ٤٠ .

(٦) النكبات / ١٠ .

وقد تستعمل فى الصد عن الدين مثل قوله تعالى عز وجل : « واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك »^(١) .

ولكن المراد من الاية هو الشرك للمناسبة بين الاختبار والشرك قال «الطبرسى» قوله : « انما اموالكم واولادكم فتنة » اي بلية عليكم ابتلاككم الله تعالى بها فان ابا لبابة حملها على ما فعله ماله الذي كان فى ايديهم واولاده الذين كانوا بين ظهرانيهم « وان الله عنده اجر عظيم » لمن اطاعه وخرج الى الجهاد ولم يخن الله ورسوله وذلك خير من الاموال والاولاد ، بين سبحانه بهذه الاية انه يختبر خلقه بالاموال والاولاد ليتبين الراضى بقسمه ممن لا يرضى به^(٢)

واما الروايات :

١ - فما رواه عبدالله بن سنان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا انبشكم بشراركم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : المشاؤون بالنيمة ، المفرقون بين الاحبة الباغون للبراء المعائب^(٣) .

٢ - وما رواه ابو الحسن الاصفهاني عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : شراركم المشاؤون بالنيمة ، المفرقون بين الاحبة المبتغون للبراء المعائب^(٤) .

٣ - وما رواه غالب البصرى ، عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا يدخل الجنة سفاك الدم ، ولا مدمن الخمر ، ولا مشاء بنيمة^(٥) .

(١) المائدة / ٤٩ .

(٢) مجمع البيان : ج ٤ ، ص ٥٣٦ .

(٣) (٥٠٤ و ٥٠٥) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٦٤ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦١٦ ، الحديث

ثم انه اذا اجتمعت النسيمة مع سائر العناوين المحرمة يشدد العقاب ويزيد، وهي كالغيبية تنقسم الى محرمة وسائغة، والثانية فيما اذا اقتضتها مصالح اقوى من مفسدتها.

- ٢٥ -

النياحة في الباطل

ويقع الكلام في مقامين :

الاول : حكم نفس النياحة .

الثاني : حكم اجرتها .

اما الاول : فيظهر من الاصحاب الاتفاق على جوازه في الجملة .

قال « العلامة » في « المنتهى » : النياحة بالباطل محرمة اجماعاً ، اما بالحق فجائز اجماعاً روى الجمهور عن فاطمة عليها السلام لما قالت : يا ابتاه من ربه مادناه ، يا ابتاه الى جبرئيل انعاه ، يا ابتاه اجاب ربأدعاه ، وعن علي عليه السلام أخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فوضعتها على عينيها ثم قالت :

ماذا على من شم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت على مصائب لو انها صبت على الايام صرن لياليا^(١)

غير ان الظاهر من « الشيخ » في « المبسوط » و « ابن حمزة » في « الوسيلة » الحرمة قال « الشيخ » في « المبسوط » : البكاء ليس به بأس واما اللطم والخدش وجز الشعر والنوح فانه كله باطل محرم اجماعاً^(٢).

(١) المنتهى : ج ١ ، كتاب الصلاة فيما ورد بعد الدفن ، ص ٤٦٦ .

(٢) المبسوط : ج ١ ، احكام الجنائز ، ص ١٨٩ .

وقال «ابن حمزة» في «الوسيلة»: والمحظور ثمانية اشياء: اللطم، والخدش وجز الشعر، والنباحة وتخريق الثياب الاللاب والاخ، وارسال الازار على الرأس، وارسال طرف العمامة الالهما، ووضع الرداء في مصيبة الغير^(١).
وقال في «الجواهر»: ولعله من جواز البكاء يستفاد جواز النوح عليه ايضاً لملازمته له غالباً^(٢).

وقال في «الفقه على المذاهب الاربعة»: يحرم البكاء على الميت برفع الصوت والصياح واما هطل الدموع بدون صياح فانه مباح، وكذلك لا يجوز النذب وهو عد محاسن الميت بنحو قوله واجمله واسنده ونحو ذلك ومنه ما تفعله النائحة^(٣): ثم اشار في التعليقة بان الشافعية والحنابلة قالوا: يباح البكاء على الميت برفع الصوت.

ثم، المراد من الباطل ما لا يجوز ذكره مثل الكذب او الهجر بمعنى الفحش، وهذا التفصيل هو مقصود من كل من اقتصر على ذكر تحريم اجرها اذا ناحت بالباطل. واما الاخبار فهي على طوائف:

منها: ما يدل على الجواز مطلقاً كرواية يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال لي ابي: يا جعفر اوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى ايام منى^(٤).

ورواية ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال: مات الوليد بن المغيرة فقالت ام سلمة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ان آل المغيرة قد اقاموا مناحة فأذهب اليهم؟ فاذن لها فلبست ثيابها وتهيأت وكانت من حسناتها جانها، وكانت اذا

(١) الجوامع الفقهية: ص ٦٦٧.

(٢) الجواهر: ج ٤، ص ٣٦٥.

(٣) الفقه على المذاهب الاربعة: ج ١، ص ٤١٨.

(٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به، ص ٨٨، الحديث ١.

قامت فأرخت شعرها ، جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: انعى الوليد بن الوليد ابا الوليد فتى العشرة . . . فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا قال شيئاً^(١) .

ومنها : ما يدل على التحريم مطلقاً ، مثل رواية الزعفراني عن ابي عبد الله عليه السلام قال : من انعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها ، ومن اصاب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها^(٢) .

وفي حديث المناهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : انه نهى عن الرنه عند المصيبة ونهى عن النياحة والاستماع اليها ، ونهى عن تصفيق الوجه^(٣) .

وفي الخصال عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اربعة لاتزال في امتي الى يوم القيامة : الفخر بالاحساب ، والظعن في الانساب ، والاستقساء بالنجوم ، والنياحة وان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطر ان ودرع من حرب^(٤) .

وما رواه في « المستدرک » : ولعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربعة : امرأة تخون زوجها في ماله اوفي نفسها والنائحة والعاصية لزوجها والعاق^(٥) . وهناك طائفة ثالثة تدل على الكراهة : مثل رواية علي بن جعفر في كتابه ، عن

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٨٩ ، الحديث ٢.

(٢ و ٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩٠ ، الحديث

(٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩١ ، الحديث ١٢.

(٥) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ١٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩٤ ، الحديث ٦.

اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن النوح على الميت يصلح ؟ قال : يكره ^(١) .

وعن « قرب الاسناد » : . . . عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن النوح فكرهه ^(٢) .

فلو اريد من الكراهة المصلحة ، تلحق بالطائفة اولى والا تكون من الطائفة الثانية . وبما ان الطائفة الاولى اصح سنداً مضافاً الى انها مخالفة للعامة والطائفة الثانية اضعف سنداً وموافقة للعامة فتأخذ بالاولى دون الثانية ويمكن حمل الطائفة الثانية على ما اذا قال هجرأ وناح بالباطل كما هو المستفاد من رواية خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث قالت : (*) سمعت عمي محمد بن علي عليهما السلام يقول : انما تحتاج المرأة الى النوح لتسيل دمعها ، ولا ينبغي لها ان تقول هجرأ ، فاذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح ^(٣) .

اضف الى ذلك ان ما دل على الكراهة يمكن حمله على الكراهة المصلحة وحينئذ تكون هذه الطائفة مؤيدة للطائفة الاولى ، وقد حكى الفريقان ان فاطمة عليها السلام ناحت على ابيها فقالت : يا ابتاه ! من ربه ما ادناه يا ابتاه الى جبرئيل أنعاه يا ابتاه اجاب رباً دعاه . وقد روى عن علي عليه السلام ان فاطمة عليها السلام اخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم : فوضعتها على عينيها ثم قالت :

ماذا على من شم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت على مصائب لوانها صبت على الايام صرن لياليا

وقال « ابن قدامة » في « المغني » : والنياحة وخمش الوجوه وشق الجيوب

١ و ٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩١ ،

الحديث ١٣ و ١٤ و ٦٠ .

(*) هكذا فى الكافى : ج ١ ، ص ٣٥٨ ، ولكن فى الوسائل « قال » وهو سهو .

وضرب الخدود والدعاء بالويل والثبور ، فقال بعض اصحابنا : هو مكروه ^(١).

هذا كله في حكم النياحة ، واما اخذ الاجرة عليها فلاخبار على طوائف :

الاولى : ما يدل على الجواز مطلقا :

١ - ما رواه الصدوق قال : قال عليه السلام : لا بأس بكسب النائحة اذا قالت

صدقا ^(٢).

٢ - قال : وسئل الصادق عليه السلام عن أجر النائحة فقال : لا بأس به ، قد

نيح على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ^(٣).

الثانية : ما يدل على المنع مطلقا : ما في حديث المناهي من ان النبي صلى الله

عليه وآله وسلم نهى عن الرنة عند المصيبة ونهى عن النياحة والاستماع اليها ونهى

عن تصفيق الوجه ^(٤).

الثالثة : ما يدل على الكراهة مطلقا :

مثل رواية سماعة قال : سألت عن كسب المغنية والنائحة فكرهه ^(٥).

الرابعة : ما يدل على الجواز بشرط عدم المشاركة : كرواية حنان بن سدير

قال : كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة فجاءت الى ابي فقالت : يا عم

انت تعلم ان معيشتي من الله ثم من هذه الجارية ، فأحب ان تسأل ابا عبد الله عليه السلام

عن ذلك فان كان حلالا والا بعثتها واكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرج ، فقال لها

ابي : والله اني لاعظم ابا عبد الله عليه السلام ان أسأله عن هذه المسألة قال : فلما

(١) المغنى : ج ٢ ، ص ٤٥٥ .

(٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩١ ، الحديث

٢ و ٩ و ١٠ .

(٤ و ٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩١ ، الحديث

قدمنا عليه اخبرته أنا بذلك ، فقال ابو عبدالله عليه السلام : تشارط ؟ فقلت : والله ما ادري تشارط ام لا فقال : قل لها لا تشارط وتقبل ما اعطيت ^(١) .

الخامسة : ما يدل على الجواز بشرط ان تقول صدقاً : روى الصدوق قال : قال عليه السلام : لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا ^(٢) .

فمقتضى الجمع الدلالي هو الاخذ بالتفصيل ، اعني القول بالحلية اذا لم يكن النوح بالباطل والكذب ، واما عدم المشاركة فليس حكماً تعدياً ، بل هو حكم ارشادي كما ذكر في تكسب المشاطة فحيث لو صح ما يدل على ان اخذ الاجرة مشروط بصدق كلامها فهو ، والا فحرمة نفس العمل - اعني النياحة بالكذب - كافية في تحريم الاجرة .

- ٢٦ -

الولاية من قبل الجائر

تقبل الولاية من قبل الجائر محرم ، وهي محرمة لان الوالي من اعظم الاعوان . اقول: كان الانسب هنا البحث عن احكام الولاية مطلقاً ، ثم البحث عن الولاية من قبل الجائر ، لان الولاية من اهم الامور في الشريعة الاسلامية ، وبها قوام الحياة غير ان المشايخ جلهم - ان لم يكن الكل - خصص البحث بولاية الجائر من دون ان يبحثوا عن احكام الولاية او ولاية العادل ، وكأن الولاية منحصرة على الجائرين من دون ان يكون للعدول نصيب منها ، وبما اعطينا حق الكلام حول انوالية والحكومة في كتاب « معالم الحكومة الاسلامية » ^(٣) فنكتفي هنا ببيان احكام ولاية الجائر .

(٢٠١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩١ ، الحديث

(٣) وهو الجزء الثاني من موسوعة « مفاهيم القرآن » وقد طبع من هذه الموسوعة لحد الان خمسة اجزاء والجزء السادس جاهز للطبع .

نفقول : لاشك في حرمة ولاية الجائر وقد نص عليه الاصحاب .

قال «المحقق» في «الشرائع» : الولاية من قبل السلطان العادل جائزة وربما وجبت كما اذا عينه امام الاصل عليه السلام اولم يمكن دفع المنكر او الامر بالمعروف الا بها ، وتحرم من قبل الجائر اذا لم يؤمن اعتماد ما يحرم ، ولو أمن ذلك وقدر على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر استحب^(١) .

وقال «العلامة» - قدس سره - في «التذكرة» : الولاية من قبل العادل مستحبة ، وقد تجب اذا الزمه بها او كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم الا بولايته ، وتحرم من الجائر الا مع التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢) .

وقال في «الارشاد» : لا بأس بالولاية من قبل العادل او من الجائر مع علمه بالقيام بالامر بالمعروف او النهي عن المنكر او بدونه مع الاكراه .

وقال في «المنتهى» : واذا علم التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ووضع الاشياء مواضعها ، جاز له التولي من قبل الجائر معتقداً انه يفعل ذلك من قبل السلطان الحق لان في ولايته حينئذ قياماً بالمعروف ونهياً عن منكر فكانت جائزة^(٣) .

اقول : يقع الكلام في مقامات :

الاول : لاشك في جواز الولاية من قبل السلطان العادل لما فيه من المعاونة على البر والتقوى ، وانما الكلام في وجوبها ويظهر من كلمات الاصحاب وجوبها في صورتين :

١ - اذا عينه السلطان العادل ونصبه للولاء .

٢ - اذا توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها .

(١) الشرائع : كتاب التجارة ، ص ٩٤ .

(٢) التذكرة : كتاب البيع ، ص ٥٥٨ .

(٣) المنتهى : كتاب البيع ، ج ٢ ، ص ١٠٢٢ .

اما الصورة الاولى فالظاهر ان ما هو الواجب انما هو اطاعة السلطان العادل بما هي هي ، ولكن اطاعة تتحقق بقبول الولاية من جانبه وبالجمله هنا عنوانان : « احدهما » اطاعة السلطان العادل « وثانيهما » : قبول الولاية منه ، وهما عنوانان كليان ، لا يسري حكم احدهما الى الآخر ، غير انهما يتحققان خارجاً بعمل واحد ، وهو قبول ولاية منه ، فالعمل الخارجي مجمع للعنوانين وهو لا يوجب تسرية الحكم من احدهما الى الآخر .

واما الصورة الثانية : فان وجوب الولاية مبني على وجوب مقدمة الواجب ، وقد حققنا في محله عدم وجوبه ^(١) .

الثاني : الظاهر من « المحقق » ان حرمة قبول الولاية من الجائر لاجل ما يترتب عليها من المآثم وتبعاتها من تضييع حقوق الناس وغيرها ، والمنقول عن العلامة « الطباطبائي » في مصابحه ان تلك الولاية من المحرمات الذاتية مطلقاً وانها تتضاعف ائماً باشتغالها على المحرمات لتضمنها التشريع فيما يتعلق بالمناصب الشرعية .

وهناك وجه ثالث أبداه سيدنا الاستاذ - دام ظله - وحاصله : ان الحكومة وفروعها لاولى الامر من قبله تعالى ، فتصديها وتقلدها بدون اذنهم تصرف في شؤونهم وسلطانهم ، وترتفع الحرمة باذنهم .

ولعل هذا هو مراد « العلامة الطباطبائي » - قدس سره - ، اذ لو كانت الولاية امراً حراماً بالذات كالسرقة والغيبة ، فلامعنى لاستئذان الشيعة الدخول في الولاية ، كما لامعنى لاذنهم عليهم السلام في الدخول ، فلا بد ان تكون الحرمة من قبيل كون الدخول تصرفاً في حقوقهم وسلطانهم وترتفع باذنهم ، وعلى كل تقدير فالروايات على طوائف اربع :

الاولى : ما يستفاد منها ان الحرمة لاجل ما يترتب عليها من المآثم واليك النصوص :

(١) وسيوافيك الكلام عن وجوبها لاجل الامر بالمعروف وقد ذكرناه هنا استطراداً .

١ - صحيفة ابي بصير ، قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن اعمالهم فقال لي : يا ابا محمد لا ولا مدة قلم . ان احدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً الا اصابوا من دينه مثله او حتى يصيبوا من دينه مثله ^(١) . والرواية ظاهرة في ان النهي عن الدخول لاجل التحفظ على الدين وان الاصابة من دنياهم لا ينفك عن اصابتهم من دينه .

٢ - رواية جهم بن حميد قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : اما تغشى سلطان هؤلاء ؟ قال : قلت لا ، قال : ولم ؟ قلت : فراراً بديني ، قال : وعزمت على ذلك ؟ قلت : نعم ، قال لي : الان سلم لك دينك ^(٢) .

٣ - رواية داود بن زربي قال : اخبرني مولي لعلي بن الحسين عليه السلام قال : كنت بالكوفة فقدم ابو عبد الله عليه السلام الحيرة فأتيته ، فقلت : جعلت فداك لو كلمت داود بن علي او بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات فقال : ما كنت لافعل - الى ان قال - : جعلت فداك ظننت انك انما كرهت ذلك مخافة ان اجور او اظلم ، وان كل امرأة لي طالق ، وكل مملوك لي حرو علي وعلي ان ظلمت احدا او جرت عليه وان لم اعدل ، قال : كيف قلت ؟ فاعدت عليه الايمان فرفع رأسه الى السماء فقال تناول السماء أسرع عليك من ذلك ^(٣) ، بناء على ان « ذلك » اشارة الى العدل وعدم الجور كما هو ظاهر .

هذه الروايات تدل على ان الحرمة لاجل عدم انفكك الولاية عن المآثم والمحرمات ، ولاجل ذلك قال عليه السلام « تناول السماء أسرع عليك من ذلك » بناءً على ان المشار اليه هو التحرز عن الجور والظلم .
المطائفة الثانية : ما يدل على كون نفس الولاية حراماً ذاتياً نظير :

(٢٩١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٩ ، الحديث

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٦ ، الحديث ٤.

١ - رواية « تحف العقول » : « واما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته ، فالعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرم معذب من فعل ذلك على قليل من فعله او كثير^(١) ودلالته على الحرمة الذاتية واضحة .

٢ - رواية زياد بن ابي سلمة قال : دخلت على ابي الحسن موسى عليه السلام فقال لي : يا زياد انك لتعمل عمل السلطان ؟ قال : قلت : أجل ، قال لي : ولم ؟ قلت : انارجل لي مروة وعلي عيال وليس وراء ظهري شيء . فقال لي : يا زياد لئن اسقط من حلق فاتقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لأحد منهم عملا او أطأ بساط رجل منهم الا لماذا ؟ قلت : لادري جعلت فداك قال : الالتفريح كربة عن مؤمن اوفك اسره او قضاء دينه^(٢) وجه دلالتها على الحرمة انه لو كان الحرمة لاجل التصرف في حقهم لما كان لقوله عليه السلام : « لئن اسقط من حلق . . . » وجه ، بل كان له الدخول والاذن لشيعته في الدخول .

٣ - رواية سليمان الجعفرى قال : قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام : ما تقول في اعمال السلطان ؟ فقال : يا سليمان الدخول في اعمالهم والعون لهم والسعى في حوائجهم عديل الكفر والنظر اليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار^(٣).

وهناك روايات تؤيد هذا المضمون كالروايات المستفيضة عن الرضا عليه السلام حيث يوجه قبوله (عليه السلام) ولاية العهد بالثقة ولو كانت الحرمة لاجل كونه دخولا في سلطانهم عليهم السلام لما كان لهذا التوجيه وجه .

٤ - رواية ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال :

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٥٥ ، الحديث ١.

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٠ ، الحديث ٩.

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٨ ، الحديث ١٢ .

من سود اسمه في ديوان ولد سبع حشره الله يوم القيامة خنزيراً^(١). فالظاهر منه ان نفس الدخول والتقلد حرام بذاته .

الطائفة الثالثة ما يدل على كون الدخول ، تصرفاً في سلطان الغير ويرتفع المنع باذنه نظير :

١ - مارواه عبدالله بن جعفر في « قرب الاسناد » عن علي بن يقطين انه كتب الى ابي الحسن موسى عليه السلام : ان قلبي يضيق مما انا عليه من عمل السلطان وكان وزيراً لهارون - فان اذنت - جعلني الله فداك - هربت منه فرجع الجواب لا اذن لك بالخروج من عملهم ، واتق الله أو كما قال^(٢). فان المكاتبه وطلب الاذن للخروج ظاهر في ان الحرمة كانت مرتفعة باذنه عليهم السلام وهو ملازم عرفاً بان الدخول كان تصرفاً في حقوقهم .

٢ - مارواه عمار عن ابي عبدالله عليه السلام سئل عن اعمال السلطان يخرج فيه الرجل قال : لا الا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة ، فان فعل نصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت^(٣).

٣ - رواية ابي حمزة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : من احلنا له شيئاً أصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال ، وما حرمانه من ذلك فهو له حرام^(٤).

وجه الدلالة : الظاهر ان المراد من « شيئاً » هو نفس اعمال الظالمين لا الغنائم والزكوات والصدقات ، ووضح من ذلك مارواه الكشي في رجاله عن احمد

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٠ ، الحديث ٩.

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٣ ، الحديث ١٦.

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٨ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٦ ، الحديث ٣.

(٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٣ ، الحديث ١٥.

ابن محمد بن عيسى . . . عن ابي حمزة الثمالي قال : قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من احلناله شيئاً من اعمال الظالمين فهو له حلال لان الائمة منافوض اليهم ، فما حلوا فهو حلال وما حرموا فهو حرام^(١) والظاهر ان المراد من التفويض ، تفويض السلطنة وشؤونها فيكون تحليلها بايديهم لانها من حقوقهم عليهم السلام^(٢).
 ٤ - رواية اسحاق بن عمار قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن الدخول في عمل السلطان فقال : هم الداخلون عليكم ام انتم الداخلون عليهم فقال لا بل هم الداخلون علينا . قال: لا بأس بذلك^(٣) .

وبهذا المضمون ما رواه صفوان بن مهران قال: كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الشيعة فشكا اليه الحاجة فقال له ما يمنعك من التعرض للسلطان فتدخل في بعض اعماله ، فقال انكم حرمتموه علينا ، فقال خبرني عن السلطان لنا اولهم ؟ قال : بل لكم قال أهم الداخلون علينا ام نحن الداخلون عليهم ؟ قال: بلى هم الداخلون عليكم ، قال : فانما هم قوم اضطروكم فدخلتم في بعض حقكم فقال ان لهم سيرة واحكاماً قال عليه السلام أليس قد أجرى لهم الناس على ذلك ؟ قال بلى ، قال اجروهم عليهم في ديوانهم واياكم وظلم مؤمن^(٤) والظاهر من الروايات هو جواز دخول الشيعة في اعمالهم لكونها من حقوقهم من قبل أئمتهم عليهم السلام.
 ٥ - رواية الانباري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : كتبت اليه اربع عشرة سنة استأذنه في عمل السلطان فلما كان في آخر كتاب كتبته اليه اذكر أني اخاف على خيطة عنقي ، وان السلطان يقول لي انك رافضي، ولسنا نشك في انك تركت العمل للسلطان للرفض، فكتب الي ابي الحسن عليه السلام : فهمت كتابك [كتبك]

(١) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٣٨، الحديث ٢٤.

(٢) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٤١ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٤١، الحديث ٤.

(٣) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٣٧، الحديث ٢٣.

وما ذكرت من الخوف على نفسك ، فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذابذا والافلا^(١) والاستئذان دليل على ان المنع لكونه تصرفاً في حقوقهم وهو يرتفع باذنهم .

الطائفة الرابعة : ما هي ظاهرة في الحرمة من دون اشارة الى احدى الجهات الماضية نظير :

١ - صحيحة الوليد بن صبيح قال : دخلت على ابي عبدالله عليه السلام فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده فقال لي ابو عبدالله عليه السلام : يا وليد أمتعجب من زرارة ؟ سألتني عن اعمال هؤلاء ، اى شيء كان يريد ؟ أيريد ان اقول له : لا ، فيروى ذلك عنى ، ثم قال : يا وليد متى كانت الشيعة تسألهم عن اعمالهم ؟ انما كانت الشيعة تقول : يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم ، ويستظل بظلهم متى كانت الشيعة تسأل من هذا^(٢) .

٢ - رواية يحيى بن ابراهيم بن مهاجر قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : فلان يفرؤك السلام ، وفلان وفلان ، فقال : وعليهم السلام : قلت : يسألونك الدعاء قال : ومالهم ؟ قلت : حبسهم ابو جعفر فقال ومالهم وماله ؟ فقلت : استعملهم فحبسهم ، فقال : ومالهم وماله ؟ الم أنهم ؟ الم أنهم ؟ الم أنهم ؟ هم النارهم النارهم النار ، ثم قال : اللهم اجدع عنهم سلطانهم ، قال : فانصرفنا من مكة فسألنا عنهم ، فاذا هم قد اخرجوا بعد الكلام بثلاثة ايام^(٣) .

ولعل هذه الروايات ظاهرة في الحرمة الذاتية .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٤٥ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣٥ ، الحديث ٢٠٢ .

هذه حال الروايات الواردة فى المقام ، انما الكلام فى الجمع بينها ولا منافاة بينها لامكان ان يتصف فعل واحد بعناوين مختلفة فيكون محرماً بذاتها ، ومحرماً لاجل عدم انفكاكه عن المآثم والمعاصى ، ومحرماً لكونه دخولاً فى سلطان الغير وتصرفاً فى حقوقهم كما انه يمكن ان يكون محرماً من جهة رابعة ككون الولاية اعانة للظالمين وتقوية لشوكتهم .

وتشير رواية علي بن ابي حمزة الى ان الدخول فى ديوان الظلمة كما هو مستلزم لسلب حق الائمة عليهم السلام مستلزم لامور محرمة قال ابو عبدالله عليه السلام فى تلك الرواية : « لولان بنى امية وجدوا لهم من يكتب ويجبى لهم الفبيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا - الى ان قال - فاخرج من جميع ما كسبت فى ديوانهم فمن عرفت منهم رددت اليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به^(١) .

الثالث : فى مسوغها :

اتفقت كلمة الاصحاب على جوازها فى موردين :

الاول : القيام بمصالح العباد .

الثاني : اذا اكراه على الولاية مع الخوف على النفس او المال او الاهل او بعض المؤمنين فيجوز حينئذ ائتمار ما يأمر الا القتل . نعم لو خاف ضرراً يسيراً بترك الولاية كرهت له الولاية .

اما الاول : اعنى القيام بمصالح العباد ، فقال « الراوندي » : ان تقلد الامر من قبل الجائر جائز اذا تمكن معه من اىصال الحق لمستحقه بالاجماع المتردد والسنة الصحيحة وقوله تعالى : « اجعلني على خزائن الارض » لان ما اسنده الله تعالى الى

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٤٤ ، الحديث ١ .

اوليائه حجة ، او نقول : ان شرع من قبلنا مطلقاً حجة ما لم يعلم نسخه^(١) .
وهل يشترط وجود العلم او الظن بالتخلص من المآثم أم لا ؟ سيوافيك البحث
فيه .

قال في «مفتاح الكرامة» : قد اطبق الاصحاب على عدم جواز الدخول في اعمالهم
الامع التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسمة الصدقات والاحماس
على مستحقها وصلة الاخوان وعدم ارتكابه في مثل ذلك اثمًا او ظناً ، وقد نفى الخلاف
عن ذلك كله في المنتهى^(٢) .

وقال «العلامة» - قدس سره - في «المنتهى» : اما السلطان الجائر فلا يجوز
الولاية منه مختاراً الامع علم التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسمة
الاحماس والصدقات على مستحقهما وصلة الاخوان ولا يكون في ذلك مرتكباً للمآثم
او غلبة الظن بذلك ، اما اذا انتفى العلم والظن فلا يجوز الولاية من قبل الجائر
بلاخلاف^(٣) وللظاهر ان دعواه عدم الخلاف راجع الى ما ذكره اخيراً من عدم
الجواز اذا انتفى العلم والظن بعدم ارتكابه للمآثم .

وبذلك يظهر ضعف استظهار صاحب «مفتاح الكرامة» الاجماع في كلام
العلامة قدس سرهما .

ولا يخفى ان القيام بمصالح العباد الوارد في بعض الكلمات غير القيام بالمعروف
والنهي عن المنكر الوارد في كلمات الآخرين ولاجل ذلك يجب البحث عن كلا
العنوانين . ولنقدم البحث عن العنوان الاول اعني القيام بمصالح العباد .

فنقول : استدل «الشيخ» - قدس سره - على الجواز بوجوه غير ناهضة للاثبات

الا الاخبار وهي :

(٢٠١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ١٤ ، ولا يخفى ان التمكن من الامر بالمعروف

غير صلة الاخوان وهو مسوغ اخرى كما سيوافيك .

(٣) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠٢٤ - ١٠٢٥ .

الاول : قوله سبحانه « اجعلني على خزائن الارض »^(١) ولا يخفى عدم صحة الاستدلال به لان يوسف عليه السلام كان مجازاً من جانبه سبحانه وكان التقليد حقاً طلقاً له ، وان ما طلبه عليه السلام من الملك لاجل كون الوصول الى ما يطلب موقوفا الى موافقته في ذلك اليوم فلا يمكن الاستدلال به لمن ليس في رتبته ، ولاجل ذلك قال سبحانه : « وكذلك مكنا ليوسف في الارض » فاسنده تعالى الى نفسه .

اللهم الا ان يقال : ان المفاض عليه من الله سبحانه هو السلطنة المستقلة في اطار نبوته لا السلطنة عن جانب الغير ، والوارد في الاية هو الثاني لا الاول .
الثاني : الاجماع ، وهو وان كان محققاً غير ان المجمعين استندوا في افتاءهم الى الادلة التي هي بايدينا .

الثالث : ان الولاية وان كان محرمة بنفسها لكن يجوز ارتكابها لاجل التحفظ على المصالح او دفع المفساد التي هي اشد مفسدة من الانسلاخ في عداد الظلمة او اعوانهم .

يلاحظ عليه : انه انما يتم لو كانت المصالح المحفوظة او المفساد المدفوعة اقوى من الانسلاخ في عدادهم لكن المدعى هو اعم ، فان الظاهر من كلماتهم جواز قبولها لاجل قضاء حوائج الاخوان وبذل الجهد في كشف الكربات عنهم ، وغير ذلك من الامور المستحبة وهي لا تقاوم حرمة الولاية وقد ثبت في محله أن ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات .

الرابع : الروايات الدالة على الجواز على اختلاف الاستهفافاها على طوائف :
الطائفة الاولى : ما يستفاد منها الكراهة نظير رواية مهران بن محمد بن ابي نصر قال : سمعته يقول : مامن جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله عز وجل به عن المؤمنين ،

وهو أقلهم حظاً في الآخرة ، يعني أقل المؤمنين حظاً بصحبة الجبار^(١) .

ولولا قوله « أقل المؤمنين حظاً بصحبة الجبار » لاحتملنا ان حظاً مصحف خطأ بقرينة رواية مفضل بن عمر حيث قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ما من سلطان الا ومعه من يدفع الله به عن المؤمنين اولئك أوفر حظاً في الآخرة^(٢) .
غير ان التفسير يصدنا عن هذا الحمل سواء كان التفسير من الامام عليه السلام أم من الراوي .

الطائفة الثانية : ما يدل على جوازها بالذات عند القيام بمصالح العباد وان العمل في هذا الظرف عمل جائز من دون ان يكون له تبعه واليك رواياتها :

١ - مارواه علي بن يقطين قال : قال لي ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ان لله تبارك وتعالى مع السلطان اولياء يدفع بهم عن اوليائه^(٣) .
٢ - وما رواه « الصدوق » في « المقنع » قال : روي عن الرضا عليه السلام انه قال : ان لله مع السلطان اولياء يدفع بهم عن اوليائه^(٤) .

٣ - وقال : وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم ، فقال : يحشره الله على نيته^(٥) فاذا كانت نيته من الدخول هو القيام بمصالح حال العباد فيحشره على تلك النية . وسيوافيك ان هذه شواهد جمع لما اختلفت به الاخبار في المقام .

٤ - ما رواه زياد بن ابي سلمة قال : دخلت على ابي الحسن موسى عليه السلام

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣٤ ، الحديث ٤ .

(٢) المستدرک : الجزء ١٣ ، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣٦ ، الحديث ١٦

ولاجل اختلافهما في الذيل مع الاتحاد في الصدر جعلنا الاولى من اقسام الطائفة الاولى والثانية من الروايات الطائفة الرابعة فلاحظ .

٣ و ٤٥٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣٩ ،

الحديث ١ و ٥٦٠ .

فقال لي : يا زياد انك لتعمل عمل السلطان ؟ قال : قلت : أجل ، قال لي : ولم ؟ قلت : انا رجل لي مروءة وعلي عيال وليس وراء ظهري شيء فقال لي : يا زياد لئن اسقط من حالي فأقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لاحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم الا لماذا ؟ قلت لا ادري جعلت فداك ، قال : الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه . . . (١) .

٥ - ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد ولي ولاية ، فقال : كيف صنيعه الى اخوانه ؟ قال : قلت : ليس عنده خير قال : أف يدخلون فيما لا ينبغي لهم ولا يصنعون الى اخوانهم خيراً (٢) . ودلالته بالمفهوم .

٦ - ما رواه احمد بن زكريا الصيدلاني ، عن رجل من بني حنيفة من اهل بست وسجستان قال : وافقت ابا جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها في اول خلافة المعتصم ، فقلت له وانا معه على المائدة وهناك جماعة من اولياء السلطان : ان والينا - جعلت فداك - رجل يتولاكم اهل البيت ويحبكم وعلي في ديوانه خراج ، فان رايت - جعلني الله فداك - ان تكتب اليه بالاحسان الي فقال لي : لا اعرفه فقلت جعلت فداك انه على ما قلت من محبتكم اهل البيت وكتابك ينفعني عنده ، فاخذ القرطاس فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم ، اما بعد فان موصل كتابي هذا ذكر عنك مذهباً جميلاً وانما لك من عملك ما احسنت فيه فأحسن الى اخوانك . . . (٣) .

٧ - ما رواه يوسف بن عمار قال : وصفت لابي عبد الله عليه السلام : من يقول بهذا الامر ممن يعمل عمل السلطان فقال : اذا ولوكم يدخلون عليكم المرفق وينفعونكم في حوائجكم ؟ قال : قلت : منهم من يفعل « ذلك » ومنهم من لا يفعل قال : من لم يفعل ذلك منهم فابرأوا منه برىء الله منه (٤) ودلالته بالمفهوم .

٨ - ما رواه السياري عن ابن جمهور وغيره من اصحابنا قال : كان النجاشي - وهو رجل من الدهاقين - عاملاً على الأهواز وفارس فقال بعض اهل عمله لابي عبدالله عليه السلام : ان في ديوان النجاشي علي خراجاً ، وهو ممن يدين بطاعتك ، فان رأيت ان تكتب له كتاباً قال : فكتب اليه كتاباً : « بسم الله الرحمن الرحيم ، سر أخاك يسرك الله » فلما ورد عليه وهو في مجلسه ، فلما خلا ناوله الكتاب وقال له : هذا كتاب ابي عبدالله عليه السلام قبله ووضعه على عينيه ، ثم قال : ما حاجتك ؟ فقال : علي خراج في ديوانك ، قال له : كم هو ؟ قلت : هو عشرة آلاف درهم ، قال : فدعا كاتبه فأمره بادائها عنه ، ثم أخرج مثله فأمره ان يشتها له لقايل ثم قال : هل سررتك ؟ قال : نعم - الحديث^(١).

٩ - ما رواه الحسن بن الحسين الانباري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : كتبت اليه اربع عشرة سنة أستاذنه في عمل السلطان فلما كان في آخر كتاب كتبه اليه اذكر اني اخاف على خيط عنقي وان السلطان يقول لي انك رافضي ولسنا نشك في انك تركت العمل للسلطان للرفض ، فكتب الي ابي الحسن عليه السلام : فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك ، فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا ، والا فلا^(٢).

وظاهر هذه الرواية هو عدم كفاية الاكراه في قبول الولاية بل تشترط معها ، مواساة الفقراء المؤمنين فكان المعجوز هو القيام بصالح الاعمال .

١٠ - ما رواه «المفيد» في «الروضة» عن احمد بن محمد السياري عن علي

(١) الرسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به ، ص ١٤٢ ، الحديث ١٣ .

(٢) الرسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتب به ، ص ١٥٥ ، الحديث ١ .

ابن جعفر عليه السلام قال: كتبت الى ابي الحسن عليه السلام : ان قوماً من مواليك يدخلون فى عمل السلطان ولا يؤثرون على اخوانهم وان نابت احداً من مواليك نائبة قاموا، فكتب: اولئك هم المؤمنون حقاً عليهم مغفرة من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ^(١) .

١١ - ما رواه ابن مسكان عن الحلبي قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام يكون الرجل من اخواننا مع هؤلاء في ديوانهم فيخرجون الى بعض النواحي فيصيبون غنيمة فقال: يقضى منه حقوق اخوانه ^(٢) .

١٢ - ما رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال سألت من عمل السلطان والدخول معهم قال لا بأس اذا وصلت اخوانك وعضدت اهل ولايتك ^(٣) .

١٣ - ما رواه الوليد بن صبيح الكاظمي عن ابي عبدالله عليه السلام قال من سود اسمه في ديوان بني شيبان حشره الله يوم القيامة مسوداً وجهه الا من دخل في امرهم على معرفة وبصيرة وينوى الاحسان الى اهل ولايته ^(٤) .

١٤ - ما رواه محمد بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألت من عمل السلطان والدخول معهم وما عليهم فيما هم فيه قال لا بأس به اذا واسى اخوانه وانصف المظلوم واغاث الملهوف من اهل ولايته ^(٥) .

١٥ - ما رواه الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب قال : استأذن رجل ابا الحسن موسى عليه السلام في اعمال السلطان فقال لا ولاقطة قلم الا لعزاز مؤمن اوفك اسره ثم قال له : كفارة اعمالكم الاحسان الى اخوانكم ^(٦) .

٢٠١ و ٢٠٣ و ٢٠٤ (المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٣٠

١٣١١، الحديث ٢٠١ و ٢٠٤ و ٧٠ .

(٦) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٣١، الحديث ٨

ولاحظ بقية هذا الباب .

الطائفة الثالثة : ما يدل على ان العمل مع قصد المواساة حرام غير ان الحسنات يذهبن السيئات وان قيامه بمصالحهم كفارة لحرمة عمله ، واليك روايات هذه الطائفة :

١ - مارواه شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد ، عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من تولى عرافة قوم اتى به يوم القيامة ويداه مغلولتان الى عنقه فان قام فيهم بامر الله عز وجل اطلقه الله ، وان كان ظالماً هوى به في نار جهنم وبئس المصير^(١).

٢ - ومارواه في عقاب الاعمال عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال : من اكرم اخاه فانما يكرم الله عز وجل فما ظنكم بمن يكرم الله عز وجل ان يفعل به ؟ ومن تولى عرافة قوم حبس على شفير جهنم بكل يوم الف سنة ، وحشر ويده مغلوله الى عنقه ، فان كان قام فيهم بامر الله اطلقها الله ، وان كان ظالماً هوى به في نار جهنم سبعين خريفاً^(٢) فان مجيئه يوم القيامة ويداه مغلولتان وحبسه على شفير جهنم لا ينفكان عن كونه محرماً في نفسه غير ان قيامه بالاعمال الحسنة يوجب تخلصه من عذاب الله .

٣ - عن « الصدوق » : وقال الصادق عليه السلام : كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان^(٣).

٤ - مارواه العياشي في تفسيره عن مفضل بن مريم الكاتب قال : دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وقد امرت ان اخرج لبني هاشم جوائز فلم اعلم الا وهو على رأسي فوثبت اليه فسألني عما امر لهم ، فناولته الكتاب فقال : ما ارى لاسماعيل

١ (٢٠) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٥ من ابواب ما يكتب به ، ص ١٣٦ ، الحديث

٣ (٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٦ من ابواب ما يكتب به ، ص ١٣٩ ، الحديث ٣ .

هيهنا شيئاً فقلت: هذا الذي خرج الينا، ثم قلت: جعلت فداك قدرى مكاني من هؤلاء القوم فقال: انظر ما أصبت فعده على اصحابك فان الله تعالى يقول: ان الحسنات يذهبن السيئات^(١).

٥ - مارواه البرقي عن ابيه عن محمد بن عيسى بن يقطين قال: كتب علي ابن يقطين الى ابي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان فاجابه: اني لا ارى لك الخروج من عمل السلطان فان لله عزوجل بابواب الجبابة من يدفع بهم عن اوليائه وهم عتقاؤه من النار فاتق الله في اخوانك او كما قال^(٢).

٦ - مارواه السيد هبة الله في الكتاب المذكور (مجموع الرائق) عن الاربعين لابي الفضل محمد بن سعيد عن صفوان بن مهران الجمال قال: دخل زياد بن مروان العبدي على مولاي موسى بن جعفر عليهما السلام فقال لزياد أتقلد لهم عملاً فقال بلي يا مولاي فقال: ولم ذاك؟ قال: فقلت: يا مولاي اني رجل لى مروة، علي عيلة وليس لى مال فقال عليه السلام يا زياد والله لان اقع من السماء الى الارض فانقطع قطعاً ويفصلنى الطير بمناقيرها مفصلاً مفصلاً لاحب الى من ان اتقلدهم عملاً فقلت الا لماذا فقال الا لعزازمؤ من اوفك اسره ان الله وعد من يتقلدهم عملاً ان يضرب عليه سرادقا من نار حتى يفرغ الله من حساب الخلائق فامض واعز من اخوانك واحدا والله من وراء ذلك يفعل ما يشاء^(٣).

الطائفة الرابعة: ما يدل على استحباب التولي لمواساة الاخوان. واليك رواياتها:

١ - مارواه النجاشي في ترجمة محمد بن اسماعيل بسن بزيع قال: قال

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٤٣، الحديث ١٧.

(٢) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ص ١٣٠، الحديث ٣.

(٣) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٣٣، الحديث ١٤.

ابو الحسن عليه السلام : ان الله تعالى بابواب الظالمين من نور الله له البرهان ويمكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله بهم (به) امور المسلمين ، اليهم ملجأ المؤمن (المؤمنين) من الضر واليهم يفرع ذو الحاجة من شيعتنا وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة ، اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله في ارضه اولئك نور [الله] في رعيته يوم القيامة ويزهر نورهم لاهل السموات كما تزهو الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم يوم القيامة (نور القيامة) تضي منهم القيامة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنئاً لهم ، ما على احدكم ان لسو شاء لتال هذا كله قال : قلت : بماذا جعلني الله فداك؟ قال : يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يامحمد ^(١) .

ودلالة الرواية على الاستحاب ظاهرة .

٢ - مارواه محمد بن ادريس من كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن على ابن محمد عليهما السلام : ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه يسأله عن العمل لبني العباس وأخذ ما يمكن من اموالهم هل فيه رخصة ؟ فقال : ما كان المدخل فيه بالجبر والقهر فانه قابل العذر ، وما خلا ذلك فمكروه ، ولا محالة قليله خير من كثير وما يكفر به ما يلزمه فيه من يرزقه يسبب وعلى يديه ما يسرك فينا وفي موالينا ، قال : فكتبت اليه في جواب ذلك اعلمه ان مذهبي في الدخول في امرهم وجود السبيل الى ادخال المكروه على عدوه ، وانبساط اليد في التشفي منهم بشيء اتقرب به اليهم ، فاجاب : من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً ، بل اجراً وثواباً ^(٢) .

٣ - مارواه « الصدوق » حيث قال : اولئك عتقاء الله من النار ^(٣) .

٤ - مارواه زيد الشحام قال : سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام

(١) النجاشي : ص ٣٣١ ، في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣٧ ، الحديث ٩ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ ، من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٣٩ ، الحديث ٢ .

يقول : من تولى امرأ من امور الناس فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظر في امور الناس كان حقاً على الله عزوجل ان يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة^(١).

٥ - مارواه البرقي عن أبيه محمد بن عيسى بن يقطين قال : كتب علي بن يقطين الى ابي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان فاجابه : اني لا ارى لك الخروج من عمل السلطان فان لله عزوجل بابواب الجبابة من يدفع بهم عن اوليائه وهم عتقاه من النار فائق الله في اخوانك او كما قال^(٢).

٦ - مارواه هشام بن سالم قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : ان لله عزوجل مع ولاية الجور اولياء يدفع بهم عن اوليائه اولئك هم المؤمنون حقاً^(٣).

٧ - وعن الفضل بن عمر قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : ما من سلطان الا ومعه من يدفع الله به عن المؤمنين اولئك اوفر حظاً في الآخرة^(٤).

وجه الجمع بين الروايات :

هذه طوائف الروايات ذكرناها بحسب الاجمال ، غير ان المهم هو الجمع بين الطائفة الاولى الدالة على الكراهة والطائفة الرابعة الدالة على الاستحباب ، وقد جمع «الشيخ الاعظم» - قدس سره - بينهما بقوله « بان ما يدل على كونها مرجوحة انها راجعة الى من تولى لهم لنظام معاشه قاصداً الاحسان في خلال ذلك الى المؤمنين ودفع الضر عنهم كما هو مورد رواية مهران بن محمد بن ابي نصر ، وما يدل على الاستحباب انها راجعة الى من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين كما هو الظاهر من رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع .

ويمكن ان يقال : ان رواية ابي نصر مقيدة للرواية الثانية واضرابها فانها

(١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٠ ، الحديث ٧.

(٢) المستدرک: الجزء ١٣ ، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٠ ، الحديث ٣.

(٣) المستدرک: الجزء ١٣ ، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٥ و ١٣٦ ،

ظاهرة فيما اذا قبلت الولاية للاغراض الشخصية مع قصد الاحسان الى المؤمنين في ضمنها ولكن رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع ظاهرة في الاستحباب مطلقا سواء أكانت لتأمين المعاش مع قصد الاحسان الى المؤمنين ام كانت لخصوص اصلاح حالهم فتكون الرواية الاولى اخص مطلقا من الثانية فتقيد بها ، كما تقيد كل ما كان بمضمون رواية ابن بزيع كروايته هشام بن سالم والمفضل^(١).

بقيت هنالك :

الاولى : ان «المحقق الايرواني» حمل رواية هشام بن سالم والمفضل بن عمر وما في مضمونها على معنى آخر وهو : ان المراد منهم عدة من وجوه البلد واعيانهم الذين يختلفون اليه لاجل قضاء حوائج الناس لا الوالي من قبله فان العمال - اى الولاة من جانب الجائر- لا يستطيعون التخطي غالبا عما نصبوا لاجله وفوض اليهم من الاعمال وليس لهم الشفاعات او المسامحة في المجازات واقامة السياسات الان يسروا بها اسراراً والا لأزيلوا عن مستقرهم^(٢).

يلاحظ عليه ان الناظر الى الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب يقف على ان (مع السلطان) عبارة عن الولاة والعمال من جانبه لا وجوه البلد ، ولجل ذلك كانوا يسألون الائمة عليهم السلام عن السماح لهم للدخول لاجل القيام بمصالح الاخوان ، واعجب من ذلك قوله « انهم لا يستطيعون التخطي عما نصبوا لاجله » فان صاحب المناصب السافلة قادر على التخطي فضلا عن غيرهم .

الثانية : قد احتمل « سيدنا الاستاذ » «دام ظله» - ان يكون التسويغ للورود في سلطانهم في تلك الاعصار تسويغاً سياسياً لمصلحة بقاء المذهب ، فان الطائفة المحقة

(١) لاحظ الطائفة الرابعة من الروايات .

(٢) تليقة المحقق الايرواني : ص ٤٤ .

في ذلك العصر كانت تحت سلطة الاعادى وكانت خلفاء الجور وامراؤهم من ألد الاعداء لهذه العصاة ،فلولا دخول بعض امراء الشيعة وذوي جلالتهم في الحكومات والتولي للامور لحفظ مصالحهم والصلة اليهم ، والدفاع عنهم ، لكان السواد منهم في معرض الاستهلاك في الدول ، بل في معرض تزلزل الضعفاء منهم من شدة الضيق عليهم فكانت تلك المصلحة موجبة لترغيبهم في الورود في ديوانهم ^(١).

ولا يخفى ان ما ذكره وان كان ينطبق على وجه ببعض الروايات ، ولكنه غير منطبق على بعضها الاخر ، ومع ذلك كله فليكن ذلك بعض الدواعي والعلل لتسريع جواز الدخول في ولايتهم لا الوجه المنحصر فظاهر اطلاق الروايات في المقام كفاية القيام بمصالح المؤمنين ولا يختص بما اذا كان حفظ الطائفة الحق موقوفاً عليه .

الثالثة: ان مقتضى اطلاق الادلة جواز الدخول في اعمالهم ولو لم من التصدي جمع الزكوات والخراج من غير الشيعة وايصالها الى السلطان الجائر فان التولي لامورهم في مثل المقام لا ينفك عنه ، فالسكوت في تلك الروايات دليل على جوازه وكأنه من باب قاعدة الالتزام اعنى: «الزموهم بما الزموا به على انفسهم» ويدل على ذلك ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لابي الحسن عليه السلام : ما تقول في اعمال هؤلاء ؟ قال: ان كنت لابد فاعلا فاتق اموال الشيعة قال: فاخبرني على انه كان يجيبها من الشيعة علانية عليهم ويردها في السر ^(٢). ورواية صفوان بن مهران الجمال قال: دخل زياد بن مروان العبدى على مولاي موسى بن جعفر عليهما السلام فقال لزياد: اتقلد لهم عملاً؟ فقال بلى يا مولاي فقال: ولم ذاك ؟ قال: قلت : يا مولاي اني رجل لي مروة ، على عيلة وليس لي مال ، فقال عليه السلام : يا زياد والله لان اقع من السماء الى الارض فانقطع قطعاً ويفصلنى الطير بمنافيرها مفصلاً مفصلاً لاحب الي من اتقلدهم

(١) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٠ ، الحديث ٨ .

عملاً قلت : ألا لماذا ؟ فقال : ألا لعزاز مؤمن أو فك أسره ، إن الله وعد من يتقلد لهم عملاً أن يضرب عليه سراحاً من نار حتى يفرغ الله من حساب المخلاقي فامض واعزز من اخوانك واحداً والله من وراء ذلك يفعل ما يشاء ^(١) .

وحمل هذه الروايات على ما لم يترتب على ولايته سوى اعزاز المؤمن حمل لها على الفرد النادر. نعم، إنما يجوز الدخول لاجل القيام بمصالح العباد إذا لم يعلم أو لم يحصل الاطمئنان بأن الدخول يستلزم ارتكاب المحرم ، والأفلا يجوز ابداً نعم يظهر مما نقلناه من «العلامة» أنه لا يكفي عدم العلم بارتكاب الحرام في جواز قبول الولاية، بل يشترط العلم بالتمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ^(٢) . ثم، إن «صاحب الجواهر» حمل النصوص المانعة على الولاية على المحرمات أو الممزوجة بالحلال والحرام، ونصوص الجواز على الولاية على المباح كجباية الخراج ونحوه مما جوز الشارع معاملة الجائر فيه معاملة العادل ... وأما نصوص الترغيب فعلى الدخول للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ نفس المؤمنين وأموالهم وأعراضهم وادخال السرور عليهم ^(٣) .

وبعض ما ذكره وإن كان ينطبق على المختار غير أن حمل الأخبار المانعة على الولاية على المحرمات أو الممزوجة بالحلال والحرام إنما يتم على القول بعدم حرمة نفس الدخول في ولايتهم وأما على هذا القول فالأخبار المحرمة تعم حتى ما إذا لم يكن هناك ارتكاب حرام، بل كانت الولاية على المباح كجباية الخراج .

الدخول لاجل الأمر بالمعروف :

هذا كله حول العنوان الأول الذي تضافرت الروايات - مع ضعف اسناد

(١) المستدرک: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٣٣، الحديث ١٤.

(٢) المنتهى : ج ٢، ص ١٠٢٤ .

(٣) الجواهر : ج ٢٢، ص ١٦١ - ١٦٢ .

اكثرها - على جوازه ، وهناك عنوان آخر وهو التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يرد ذاك العنوان في الروايات وانما هو من باب سراية الحكم الى هذه الصورة ، ولا يخفى ان الروايات السالفة قاصرة الدلالة على الجواز في هذه الصورة ويجب التماس الدليل عليه من جهة اخرى ، وقد قدمنا كلام الاصحاب في هذا المورد في صدر البحث وقد عطف احد العنوانين في كلام الاصحاب على الاخر . وعلى كل تقدير يقع الكلام في مقامين :

الاول : ما هو مقتضى القاعدة العقلية ؟

الثاني : ما هو مقتضى الادلة الشرعية ؟

اما الاول : فقد «اختار صاحب الجواهر» ان مقتضى القواعد التخيير، وقال : ان ما دل على الامر بالمعروف تعارض ما دل على حرمة الولاية من الجائر ولومن وجه فيجمع بينهما بالتخيير المقتضى للجواز رفعاً لقيد المنع من الفعل مما دل على الحرمة، (هذا على القول بحرمة الولاية بنفسها) . واما على القول بحلية الولاية السالمة عن المحرم كان المتجه - بناء عليه - الوجوب لثبوت الجواز مع عدم الامر بالمعروف فلما عارضة حيثئذ لما يقتضي وجوبه ^(١) .

ويلاحظ عليه ان مورد الجمع فيما اذا كان المورد من مصاديق التعارض ولا يتحقق التعارض الا اذا كان الموضوع في كلا الدليلين واحداً واختلفاً في الحكم سلباً وإيجاباً، واما المقام فليس من ذلك المورد، فان موضوع الوجوب هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وموضوع الحرمة هو الولاية عن الجائر، فالدليلان مختلفان موضوعاً، فكيف يمكن عدهما من مصاديق التعارض واجراء قواعده فيه من الجمع والترجيح .

فالاولى : عد المقام من المتزاحمين فانه اذا توقف الامر بالمعروف والنهي عن

المنكر على الولاية عن الجائر يحتتم فيه ملاكا الوجوب والحرمة فلا بد في تقديم احدهما على الاخر من مرجح ، وهذا نظير الدخول الى الارض المغصوبة لانقاذ الغريق . والقائل بالوجوب ، يقدم ادلة الامر بالمعروف على ادلة حرمة الولاية . غير ان « المحقق السبزواري » - قدس سره - في « كفايته » توقف في التقديم قائلا بان التقديم انما يتم لو ثبت كون وجوب الامر بالمعروف مطلقا غير مشروط بالقدرة الشرعية فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة ، وليس بثابت . واورد عليه « الشيخ الاعظم » - قدس سره - بان عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية^(١) كاف مع اطلاق ادلة الامر بالمعروف السالمة عن التقييد بما عدا القدرة العقلية المفروضة في المقام واما ما ربما يتوهم من انصراف الاطلاقات الواردة الى القدرة العرفية غير المحققة في المقام فهو تشكيك ابتدائي لا يضر بالاطلاقات .

ثم ، ان « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - وافق صاحب « الكفاية » وقرر ما ذكره من كلامه بوجه آخر وحاصله : ان المتفاهم من ادلة وجوبهما - الامر بالمعروف والنهي عن المنكر - انه معلق على عدم استلزام ترك واجب او فعل حرام ، ودليل حرمة الولاية مطلق في موضوعه على نحو التنجيز ولا يعارض المعلق المنجز ، بل دليله حاكم على دليل الحكم المعلق ، فكما لا تعارض بين الادلة بما عرفت ، لامجال للتزاحم بعد عدم اطلاق يكشف منه المقتضى ، وعدم استقلال العقل بوجود المقتضى حتى في مورد لزوم ارتكاب الحرام^(٢) .

يلاحظ عليه : ان ما ذكره (تعليق الامر بالمعروف على عدم استلزامه ترك واجب او ارتكاب الحرام) يتم في بعض مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو

(١) مراده من القدرة العرفية : هي القدرة الخاصة وراء القدرة العقلية التي يعبر عنها بالقدرة الشرعية ايضاً .

(٢) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ١٢٩ .

الحال في المرتبة اللسانية منهما واما اذا تجاوز عنه كاجراء الحدود وسد ابواب الزنا والقمار ، فليس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً على عدم ارتكاب محرم او ترك واجب ، خصوصاً ان اجراء الحدود احياناً كسد ابواب القمار والخمر لا ينفك عن ارتكاب امور ممنوعة ، والا فلتكن حرمة الولاية عن الجائر كذلك ، اي معلقة بعدم استلزامها ترك واجب ، مثل سد باب المنكرات ، والمحرمات .
والذي يمكن ان يقال: ان القول بالوجوب مطلقاً مقدماً على حرمة الولاية مطلقاً امر مشكل ، لان الحكم الفعلي في باب النزاحم يتبع اقوى المناطين ولم يعلم اقوائية الامر بالمعروف مطلقاً على الاخر لاختلاف افراد الولايات كاختلاف افراد المعروف والمنكر ، فكيف يقدم نوع احدهما على نوع الاخر؟ بل ينبغي مقايسة الولاية التي يتقلدها مع المعروف الذي يريد اقامته بسببه ، ولجل ذلك لا يمكن الحكم بالتخيير مطلقاً. هذا كله حسب القواعد الاولية انما الكلام في حكمه من حيث الادلة الشرعية وهذا هو الذي نوضحه بالتالي .

المقام الثاني : في حكمه حسب الادلة الشرعية :

يستفاد جواز ذلك من الاخبار بوجوه :

الاول: ما يدل على جواز الورود بنية صالحة على الوجه الكلي الذي يشمل الدخول لاجل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل :

١ - رواية الحلبي قال : سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء وهو يحب آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويخرج مع هؤلاء في بعثهم فيقتل تحت رايتهم قال : يبعثه الله على نيته قال : وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيعينه الله به فمات في بعثهم ، قال : هو بمنزلة الاجير انه انما يعطي الله العباد على نياتهم ^(١) .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٨ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٦ ، الحديث ٢.

٢ - ورواية «الصدوق» - قدس سره - قال: وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم ، فقال : يحشره الله على نيته ^(١) .

والظاهر وحدة الروايتين ، والمراد من (رجل مسلم) هو المسلم الشيعي ، وعلى فرض اطلاق الرواية تشمل الموافق بطريق اولي ومورد الرواية هو الدخول عن اختيار .

الثاني : ان مادل على جواز الولاية من قبل الجائر لمواساة المؤمنين وكشف الكرب عنهم وفك اسرهم وقضاء حوائجهم ، يدل على الجواز في المقام ، لانه اذا جازت الولاية لاجل هذه الامور ، تجوز للامر بالمعروف والنهي عن المنكر بطريق اولي ، بل يمكن ان يقال : ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر نوع اصلاح لامورهم ، وقد اشار اليه «المحقق الايرواني» بقوله : ان اخبار استحباب تصدي الولاية لاصلاح امور المسلمين تشمل المقام . هذا كله حول المسوغين : اي صلة الاخوان ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بقى الكلام في قبوله على وجه الاكراه واليك البيان .

الاكراه على قبول الولاية :

مما يسوغ الولاية الاكراه عليها بالتوعيد على تركها من الجائر بما يوجب ضرراً بدنياً او مالياً عليه او من يتعلق به بحيث يعد الاضرار به اضراً به ويكون تحمل الضرر عليه شاقاً على النفس ، ولا يخفى ان الاكراه غير التقية ، وهما غير الاضرار ، والثلاثة غير الحرج والكل مسوغ للدخول على وجه الاجمال . وقد خلط الاصحاب بين العناوين ولم يفرقوا بينها فالاولى التفكيك بينها ولجل ذلك

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٩، الحديث ٦.

يبحث عن التقية اولاً ، وعن الاكراه واخيه الاضطراباً ثانياً .

١ - قبول الولاية تقية :

وبدل على ذلك على وجه الاجمال امور فمن الكتاب قوله سبحانه : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية ويحضركم الله نفسه والى الله المصير »^(١).

قال «الطبرسي» في تفسير الآية : لا ينبغي للمؤمنين ان يتخذوا الكافرين اولياء لنفوسهم وان يستعينوا بهم وبلتجثوا اليهم ويظهروا المحبة لهم - ثم قال - ثم استثنى فقال : الا ان تتقوا منهم تقاة والمعنى الا ان يكون الكفار غالبين والمؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن ان لم يظهر موافقتهم ولم يحسن العشرة معهم فعند ذلك يجوز له اظهار مودتهم بلسانه ومداراتهم تقية منه ودفعاً عن نفسه من غير ان يعتقد ذلك ، وفي هذه الآية دلالة على ان التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس وقال اصحابنا : انها جائزة في الاحوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح^(٢) وعلى ضوء هذا يجوز اتخاذ الكافرين اولياء ومورد الآية وان كان هو التقية من الكافر لكن الملاك هو الخوف على النفس والعرض والمال ، فيعم ما اذا حصل الخوف من المسلم الجائر .

ثم ان «المحقق الايرواني» نفى دلالة الآية قائلاً : بان ظاهرها حرمة مودة المؤمنين للكافرين وقد وردت في حرمة مودتهم اخبار متعددة وقد عقد لها باباً في الوسائل فالآية اجنبية عن المقام ، ولو سلم دلالتها فهي تدل على عكس المدعى اي اتخاذ المؤمنين عمالاً كفرة^(٣) .

(١) آل عمران/ ٢٨ .

(٢) مجمع البيان : ج ١ ، ص ٤٢٩ - ٤٣٠ .

(٣) تعلية المحقق الايرواني : ص ٤٥ .

يلاحظ على الاول بان الظاهر هو اطلاق الاية وان المحرم اتخاذ الكافر ولياً حاكماً ، او صديقاً حميماً فان الولي بمعنى الاولى به سواء كان منشؤه اتخاذه والياً وحاكماً او اتخاذه صديقاً حميماً ، وحمله على خصوص حرمة مودة المؤمنين للكافرين يحتاج الى قرينة .

نعم لا يبعد ان يكون: قوله سبحانه : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة »^(١) راجعاً الى ما ذكره بملاحظة قول « تلقون اليهم بالمودة » على قائل فيها أيضاً بل الظاهر هو اطلاق الاية كالسابقة لمكان قول « لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء » .

يلاحظ على الثاني : بان المراد من الاية ليس نصب الكافر والياً حتى يكون مفادها اتخاذ المؤمنين عمالاً كفرة، بل المراد هو الاعتراف بسيادته وصلاحيته للامارة والولاية ، والمسلم الذي يقبل الولاية عن قبل الكافر يعترف بسيادته من غير فرق بين ان يراد من الموالاتة هو اتخاذ الكافر والياً وحاكماً او اتخاذه صديقاً حميماً ، وغير ذلك.

ويدل على ذلك ايضاً قوله سبحانه : « من كفر بالله من بعد ايمانه الامن اكراهه وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم »^(٢) .

ذكر المفسرون ان قوله تعالى : « الامن اكراهه وقلبه مطمئن بالايمان » نزل في جماعة اكروهوا وهم عمار وياسر ابوه، وامه سمية وصهيب وبلال وخباب عذبوا وقتل ابو عمار وامه واعطاهم عمار بلسانه ما ارادوا منه ثم اخبر سبحانه بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قوم : كفر عمار فقال صلى الله عليه وآله

(١) الممتحنة ١/ .

(٢) النحل ١٠٦ .

وسلم : كلا . . . وجاء عمار الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يبكي فقال : ماوراءك فقال شر يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما تركت حتى نلت منك وذكرت الهتهم بخير فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح عينيه ويقول : ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ، فنزلت الآية ومعنى قوله : « الا من اكره » اي الامن اكره فتكلم بكلمة الكفر على وجه التقية مكرهاً ، وقلبه مطمئن اي ساكن بالايمن ثابت عليه فلا حرج عليه في ذلك^(١) فاذا جاز التكلم بكلمة الكفر عن اكره فقبول الولاية المحرمة جائزة بطريق اولي .

وعلى ذلك فالكبرى - اي الاقدام على الامر المحرم عند التقية - مما لا بحث فيه على وجه الاجمال هذا حسب الايات واما حسب الروايات فتدل عليه :
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به^(٢) .

وصحيحة اخرى عن معمر بن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزرارة قالوا : سمعنا ابا جعفر عليه السلام يقول : التقية في كل شئ يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله له^(٣) .

ورواية عمر بن يحيى بن سالم عن ابي جعفر عليه السلام قال : التقية في كل ضرورة^(٤) .

ومكاتبه الحسن بن الحسين الانباري ، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : كتبت اليه اربع عشرة سنة استأذنه في عمل السلطان ، فلما كان في آخر كتاب كتبه اليه اذكر اني اخاف على خيط عنقي ، وان السلطان يقول لي انك رافضي ،

(١) مجمع البيان : ج ٥ - ٦ ، ص ٣٨٧ - ٣٨٨ .

(٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٢٥ من ابواب الامروالنهى ، ص ٤٦٨ ، الحديث

٢٥١ .

(٤) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٢٥ من ابواب الامروالنهى ، ص ٤٦٩ ، الحديث ٨ .

ولساننا شك في انك تركت العمل للسلطان للرفض ، فكتب الي ابو الحسن عليه السلام : فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك ، فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذابداً والافلا^(١). ومارود من الروايات المتضاربة عن الرضا عليه السلام حول قبوله ولاية العهد عن المامون^(٢) .

ورواية عبدالله به جعفر عن على بن يقطين انه كتب الى ابي الحسن موسى عليه السلام : ان قلبي يضيق مما اتنا عليه من عمل السلطان - وكان وزيراً لهارون - فان أذنت جعلنى الله فداك هربت منه ، فرجع الجواب : لا اذن لك بالخروج من عملهم واتق الله او كما قال^(٣) وقوله : « فان اذنت - جعلنى الله فداك - هربت منه » دليل على ان خروجه لم يكن خالياً عن المحذور فينتج ان بقاءه كان عن اكراه . الى غير ذلك من الروايات الدالة على جواز قبول الولاية عند التقية والاضطرار.

٢ - قبول الولاية لأكراه المكروه

اذا كانت التقية هي المسوغ الاول ، فالأكراه هو المسوغ الثانى لقبول الولاية من الجائر ويدل على الجواز كل ما دل على رفع الحكم عند الأكراه اوضحها حديث الرفع .

روى «الصدوق» - قدس سره - في «خصاله» عن النبي الاكرم صلى الله عليه

(٢٠١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٤٥ الحديث

١ و ٤٥٥ -

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٤٣ ، الحديث ١٦ .

وآله وسلم انه قال : رفع عن امتي تسعة : الخطأ والنسيان ، وما اكرهوا عليه ، وما لا يعلمون وما لا يطيقون ، وما اضطروا اليه ، والحسد ، والطيرة ، والتفكر في الوسوسة في المخلوق ما لم ينطق بشقة^(١) ولا كلام في جواز القبول انما الاشكال في الفروع المترتبة عليه ، ومنها الاضرار بالغير لاجل الاكراه .

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - ثم ان هنا اموراً ذكرها الشيخ الأعظم في ضمن تنبيهات ونحن نقف على اثره :

التنبيه الاول : في الاضرار بالغير انه كما يباح بالاكراه نفس الولاية المحرمة كذلك يباح به ما يلزمها من المحرمات الاخر وما يتفق في خلالها مما يصدر الامر به من السلطان الجائر ماعدا اراقة الدم ، اذ لم يمكن التفصلي عنه ، ولا اشكال في ذلك انما الاشكال في ان ما يرجع الى الاضرار بالغير من نهب الاموال وهتك الاعراض ، وغير ذلك من العظائم هل يباح كل ذلك بالاكراه ؟ ولو كان الضرر المتوعد به على ترك المكروه عليه ، اقل بمراتب من الضرر المكروه عليه ، كما اذا خاف على عرضه من كلمة خشنة لا تليق به فهل تباح بذلك اعراض الناس واموالهم ولو بلغت ما بلغت كثرة وعظمة ام لا بد من ملاحظة الضررين والترجيح بينهما ؟ وجهان :

من اطلاق ادلة الاكراه وان الضرورات تبيح المحظورات ، ومن ان المستفاد من ادلة الاكراه كونه دليلاً امتنائياً على جنس الامة ولا امتنان في ترخيص الاضرار على بعض الامة لدفعه عن البعض الاخر فاذا توقف رفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغير لم يعجز ووجب تحمل الضرر ، ثم قال : والاقوى هو الاول .

وهاهنا احتمال آخر نبه عليه « المحقق الايرواني » وهو ملاحظة حال الضررين قلة وكثرة ثم ترجيح اقلهما حيث قال : التفصيل بين ما كان الضرر الذي يعد به

المكره اعظم او مساوياً فيرتفع وبين ما كان اقل فلا يرتفع ^(١).

واستدل « الشيخ » على مختاره بوجوه :

الاول : التمسك بعموم دليل نفي الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير مالم يبلغ الدم .

يلاحظ عليه : ان الاضرار بالغير - باى غرض وداع تحقق - امر قبيح سواء كان الاضرار بالغير لاجل صيانة النفس عن عقاب المكروه أم كان لاجل دفع الضرر المتوجه الى نفسه و صرفه الى الغير ، فالكل قبيح بلا اشكال .

نعم هنا تفصيل ذكره الشيخ واليك نصه : اذا توجه الضرر الى شخص بمعنى حصول منتضيه فدفعه عنه بالاضرار بغيره غير لازم بل غير جائز في الجملة ، فاذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال وفرض ان نهب مال الغير دفع له فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الضرر عن نفسه . نعم ، اذا اكراه على نهب مال غيره فلا يجب تحمل الضرر بترك النهب لدفع الضرر المتوجه الى الغير ^(٢) وتستظهر الحال بقياس المقام بمسألة السبل المتهجم ، فلو فرضنا ان السبل يتوجه الى دار زيد ابتداءً فلا يجب على الانسان دفع الضرر عن دار زيد و صرفه الى دار نفسه لان الضرر متوجه الى دار زيد بالفرض فايجاب دفعه عنه و صرفه الى دار نفسه يحتاج الى دليل بخلاف ما اذا كان السبل متوجهاً الى دار نفس الانسان فلا يجوز له دفعه عن داره و صرفه الى دار زيد برفع الساقية ، لان المفروض ان الضرر متوجه الى داره لا دار زيد فان ذلك الصرف نوع اضرار به .

وحاصل التفصيل : الفرق بين الاضرار الى الاضرار كما اذا اكراهه الجائر على مال من كيسه او من غيره والاكراه على اخذ مال من غيره ، فلا يجوز في الاول

(١) تعلية المحقق الايرواني على المكاسب : ص ٤٥ .

(٢) المكاسب : ص ٥٢ .

لان الضرر متوجه الى نفس المكره فلايجوز لدفع الاضرار ، الاضرار بالغير ، بخلاف ما اذا اكراه على نهب مال الغير فالضرر متوجه الى الغير فلايلزم تحمل الضرر عن الغير ، بدفع مال من نفسه .

يلاحظ عليه اولا : وجود الفرق البين بين السيل وبين الشخص المكره ، لان السيل اذا توجه من بدء الامر الى دار الغير فلايجب على الانسان دفع الضرر عن دارالغير وصرفه الى نفسه . نعم ، لو فعل ذلك لكان احسانا منه بالنسبة الى الغير والسيل في المقام علة تامة للاضرار بالغير فلولم يصرفه انسان الى دار نفسه لهدم دارالغير قطعاً .

واما المقام فليست ارادة المكره علة تامة لوقوع الضرر على الغير وربما لا يتمكن المكره من الاضرار بالغير لولا مباشرة المكره ، فيكون فعل المباشر جزءاً أخيراً من العلة التامة وحينئذ فيكون تجويز هذه المباشرة للفعل ، تجويزاً للاضرار بالغير ، دفعاً للضرر المتوقع به على النفس ، وهو قبيح .

والحاصل : وجود الفرق البين بين المقيس والمقيس عليه ، فان السيل المتهمم يهدم دارالغير بلادخل الانسان في ذلك ، وانما الانسان يريد ايجاد المانع بين السيل ودارالغير ، وايجاد المانع غير واجب اذا استلزم الاضرار ، وهذا بخلاف المقام فان العلة التامة بالنسبة الى ورود الضرر على الغير ، غير موجودة وانما الموجود هو العلة الناقصة اعني ارادة المكره ، ثم قيام المكره (بالفتح) على اجراء امر المكره تميم لهذه العلة الناقصة ، وما هذا الا لانه يريد دفع الضرر عن نفسه بتتميم العلة الناقصة ، وايراد الضرر على الغير ، وهذه الصورة اشبه بما اذا توجه السيل الى دار الانسان فيريد دفع الضرر عن نفسه برفع الصخرة عن طريق دار الغير ليتوجه السيل الى داره ، وقد عرفت انه غير جائز ، هذا أولاً .

وثانياً : انه لوجاز - في صورة الاكراه على نهب مال الغير - الاضرار به

كما اذا قال له : خذ لي من زيد كذا وكذا والاخذت منك ، لجاز اذا خيره من اول الامر بان يقول : اعطني اما من نفسك ، اوخذ لي من زيد ، والحقيقة واحدة وان كانت العبارة مختلفة .

وثالثاً : ربما يكون الضرر الوارد على المكره على تقدير المخالفة غير الضرر المتوجه الى غير ارادة المكره كما اذا هدده بالضرب ان لم يأخذ من زيد مبلغاً معيناً فالزامه بترك اخذ المال ليس الزاماً بتحمل نفس الضرر المتوجه الى الغير حتى يقال : ان تحمل الضرر المتوجه الى الغير امر حرجي ، بل حقيقة الزام بترك الاضرار بالغير وان تضرر هو اذا ترك الاضرار بالغير ولكن تضرر غير الضرر الذي تعلقت به ارادة المكره .

والحاصل : ان التفريق بين الاضرار والاكراه مشكل جداً ، لان نسبة الرفع اليهما سواسية - فكما ان جواز الاضرار بالغير عند الاضرار على خلاف الامتنان فكذا الثاني ، والظاهر ان الاضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس قبيح سواء كان الاضرار بصرف الضرر - المتوجه الى نفسه - الى الغير أم باضرار الغير صوتاً للنفس عن عقاب المكره ، وقياس المقام بالسبيل المتهم قبيح مع الفارق كما عرفت . فالاولى ان يقال : ان حديث الاكراه مختص بالمحرمات الالهية ولا يشمل حقوق الناس وشؤونهم وغاية ما يمكن ان يقال هو التفصيل بين الضررين ، فاذا اكراه على الاضرار بالغير فان كان الضرر المتوقع به في صورة الترك اعظم مما اكراه عليه جاز مع الضمان نحو ما اذا قال : خذ مال الغير والافتلنك أو لقتلت ولذلك جاز مع الضمان ، كما اذا تصرف في مال الغير لرفع الجوع ، اما الجواز فلاهمية حفظ النفس واما الضمان فلان الضرورات تقدر بقدرها . واما لو كان الضرران متساويين فلا يجوز فضلا عما اذا كان ادون ، ولو تصرف مع ذلك يكون ضامناً وكون الحديث وارداً في مورد الامتنان اقوى شاهد على عدم شموله لحقوق الناس واختصاصه بحقوق الله ، اللهم الا اذا قلنا بالتفصيل الذي عرفت .

ثم ان « الشيخ » استدل بوجوه آخر على الجواز سيوافيك بيانها فانتظر .
 ثم ان « سيدنا الأستاذ » - دام ظله - لم يرتض اختصاص الأدلة بحق الله تعالى
 وبما اذا كان الايعاد على مثل القتل فقط بل ذهب الى شمول ادلة الاكراه لحقوق
 الناس وما اذا كان الايعاد بادون من القتل واستدل على العموم بأمور :

١ - قوله سبحانه : « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » حيث انه نزل في
 قضية عمار حيث اكره على البراءة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسبه وشتمه
 ولا شك ان السب والشتم من حقوق الناس وقد رخص فيهما بحكم الآية .

٢ - ورواية مسعدة بن صدقة قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ان الناس
 يروون ان علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة: ايها الناس انكم ستدعون الى سبي
 فسيبوني ثم تدعون الى البراءة مني فلا تبرؤوا مني فقال : ما اكثر ما يكذب الناس
 على علي عليه السلام ثم قال: انما قال: انكم ستدعون الى سبي فسيبوني، ثم تدعون
 الى البراءة مني واني لعلي دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم. ولم يقل ولا تبرؤوا
 مني . فقال له السائل : أرايت ان اختار القتل دون البراءة ، فقال : والله ما ذلك
 عليه ، وماله الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة «وقله مطمئن
 بالايمان» ، فانزل الله عز وجل فيه : « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » فقال له
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندها : يا عمار ان عادوا فعد ، فقد انزل الله عذرك،
 وامرك ان تعود ان عادوا (١) .

٣ - رواية عمرو بن مروان الخراز قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول:
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رفعت عن امتي اربع خصال: ما اضطروا
 اليه، وما نسوا ، وما اكرهوا عليه، وما لم يطيقوا ، وذلك في كتاب الله قوله : «ربنا

(١) الوسائل : الجزء ١١٠، الباب ٢٩ من أبواب الامروالنهى، ص ٤٧٦، الحديث ٢.

لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرار كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به» وقول الله: «الا من اكرهه وقلبه مطمئن بالايمان»^(١). وجه الاستدلال: حيث تدل على انه تعالى رفع عن الامة ما اكرهوا عليه مطلقاً بمقتضى الآية الكريمة فكان اطلاق الآية قرينة على اطلاق حديث الرفع .

٤ - اذا كان الاكراه موجباً لرفع الحرمة عن هتك عرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتكذيبه في نبوته وكتابه وهو من اعظم المحرمات صار موجباً لرفع حرمة هتك سائر الاعراض فضلاً عن اموال التي دون الاعراض^(٢). والظاهر عدم تمامية هذه الوجوه :

اما الاول: فلان الاستدلال بالآية على كون الاكراه مجوزاً للاضرار بالغير - ولو كان تركه يرجع الى الضرر المالي - مشكلاً جداً ، اما اولاً فلان مورد الآية هو الابعاد على القتل فلاشك انه اذا دار الامر بين القتل والاضرار بالغير فيجوز الثاني مع الضمان تحفظاً على النفس، ولا يمكن التجاوز منه الى غير القتل وما يليه في العظمة، وليست الآية في مقام البيان من جهة ما يوعده حتى يؤخذ باطلاقه ، وانما الآية تركز على ان الكفر اللساني مع الاطمئنان بالايمان لا يضر ، ولا يمكن في مثل ذلك، الاخذ بالاطلاق بانه اذا اكره بين سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشمته وبين دفع دينار أو درهم فيجوز الثاني .

والظاهر ان الاستثناء راجع الى قوله : « من كفر » لا الى الايتين المتقدمتين عليه ومفاد الآية «من كفر بالله من بعد ايمانه فلهم غضب من الله وعذاب اليم » الا من اكره على الكفر وظهر الكفر باللسان مع ثبات جنانه واطمئنان قلبه . وثانياً : ان سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشمته بما هو نبي لا يعد من

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٢٥ من ابواب الامروالنهى ، ص ٤٧٠ ، الحديث ١٠ .

(٢) المكاسب المحرمة : ص ١٣٩ - ١٤٢ .

حقوق الناس الا اذا سبه وشتمه بما انه انسان ، واما السب لاجل نبوته ورسالته صلى الله عليه وآله وسلم فيرجع الى انكار نبوته ورسالته فيكون من حقوق الله فلم يكن المطلوب من عمار الا الكفر بدينه وكتابه .

واما الثاني :- اعنى رواية مسعدة بن صدقة - فيظهر الجواب منه مما ذكرناه في الجواب عن الاية ، اضعف اليه ان اصحاب السلطة الغاشمة الاموية كانوا يرصدون صفوة اصحاب الامام عليه السلام فيأخذونهم فيخبرونهم بين السب والقتل كما اتفق ذلك لكثير من اصحابه عليه السلام منهم ميثم التمار ورشيد الهجري وحجر بن عدي وأضرابهم ، فلا شك ان السب مقدم على انتخاب القتل ولم تكن الدعوة الى البرائة مقرونة بمطلق الایعاد ، بل كانت الدعوة مقرونة بالایعاد على القتل .

واما الثالث :- اعنى رواية عمرو بن مروان - فلان القول بوجود الاطلاق في الرواية فرع وجوده في الاية ، وقد عرفت خلافه ، وما ذكره - دام ظله - من ان الاكراه كان موجبا لرفع الحرمة عن هتك عرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وتكذيبه في نبوته وكتابه فليكن معجوزاً لسائر المحرمات ، غير تام لما عرفت من ان تجويز الهتك كان لاجل التحفظ على الحياة .

ثم انه - دام ظله - استدل برواية الجعفریات : عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال : قلت : يا رسول الله الرجل يؤخذ يريدون عذابه قال : يتقى عذابه بما يرضيهم باللسان ويكرهه بالقلب قال صلى الله عليه وآله وسلم : هو قوله تبارك وتعالى : « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » (١) .

ورواية عبد الله بن عجلان ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته فقلت له : ان الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك ان تدعى الى البراءة من علي عليه السلام ، فكيف نصنع ؟ قال : فابراً منه ، قلت : ايها أحب اليك ؟ قال : ان تمضوا على ما مضى

(١) المستدرک : الجزء ١٢ ، الباب ٢٨ من ابواب الامر والنهي ، ص ٢٦٩ ، الحديث ١ .

عليه عمار بن ياسر ، اخذ بمكة فقالوا له : ابرأ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فبرأ منه فانزل الله عز وجل عذره : الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان^(١) .
ولكن في دلالتهما تأملا واشكالا فان الروایتين تشيران الى قضية عمار ، وقد عرفت انه خير بين القتل واعطاء الكفر اليهم حسب اللسان وفي مثله يجوز تقديمه على القتل ، كما عرفت ان اصحاب السلطة كانوا يرصدون خيار اصحاب علي عليه السلام ويخيرونهم بين القتل والسب والبراءة كما يشهده التاريخ ورسالة الامام الحسين عليه السلام الى معاوية وقد نقلها « العلامة المجلسي » - قدس سره - في بحاره ونقتطف منها ما يلي :

اولست قاتل عمر بن الحمق صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العبد الصالح الذي ابلته العبادة ، فنحل جسمه وصفرت لونه ، بعد ما امنته واعطيته من عهد الله ومواريقه ما لو اعطيته طائراً لنزل اليك من رأس الجبل ، ثم قتلته جرأة على ربك واستخفافاً بذلك العهد . . . اولست صاحب الحضرميين الذين كتب فيهم ابن سمية انهم كانوا على دين علي صلوات الله عليه فكتبت اليه : ان اقتل كل من كان على دين علي فقتلهم ومثل بهم بامرئ ، ودين علي عليه السلام والله الذي كان يضرب عليه اباك ويضربك وبه جلست مجلسك الذي جلست ، ولولا ذلك لكان شرفك وشرف ابيك الرحلتين^(٢) .

فا بشر يا معاوية بالقصاص ، واستيقن بالحساب واعلم ان الله تعالى كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ، وليس الله بناس لاخذك بالظنة ، وقتلك اولياءه على التهم ، ونفيك اولياءه من دورهم الى دار الغربة ، واخذك الناس ببيعة ابنك غلام حدث ، بشرب الخمر ، ويلعب بالكلاب لا أعلمك الا وقد خسرت نفسك وبترت دينك وغششت رعيك وأخزيت أمانتك وسمعت مقاله السفیه الجاهل وأخفت الورع التقى لأجلهم والسلام^(٣) .

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٢٩ من ابواب الامر والنهي ، ص ٤٧٩ ، الحديث ١٣ .

(٢) بحار الانوار : ج ٤٤ ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

وعلى كل تقدير فالتشريع الاسلامي سهل سمح مطابق للفطرة الانسانية ولكن
أية فطرة ترضى ان يسمح الشارع منة على العباد ، الاضرار بالغير في مقابل الايعاد
والتهديد .

ثم ان « الشيخ » استدل على الجواز بوجوه آخر :

منها : عموم نفي الحرج فان الزام الشارع بالاضرار على نفسه لدفع الضرر
المتوجه الى الغير (ترك ما اكراه عليه) حرج قطعاً ^(١) .

يلاحظ عليه : انه لا يتحمل الضرر المتوجه الى الغير حتى يقال : ان تحمل
ضرر الغير حرج عظيم كتحملة ضرر السيل المنهجم ، بل اقصاه انه ترك الاضرار
بالغير وان كان هذا الترك ملازماً للاضرار بالنفس ، وما يتوجه اليه من العقوبة ليس
هو الضرر الذي طلب منه ايقاعه على الغير .

ومنها : قوله : « انما جعلت التقية لتحقق به الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية »
حيث انه دل على ان حد التقية بلوغ الدم فتشريع لما عداها .

ويحتمل ان يكون الحديث مشيراً الى معنى آخر وهو ان التقية شرعت لحفظ
الدم فاذا ايقن باراقة الدم - سواء اتقى ام لم يتق - كانت التقية لغواً وعلى هذا
يكون الحديث ارشاداً الى حكم العقل ، والمعنى الاول هو الاوضح .

وحاصله : ان التقية شرعت لحفظ الدم فاذا بلغته التقية فلا تقية ، وكذلك
شرعت التقية لحفظ الاعراض والاموال فاذا استلزمت هتكها ونحوها فلا تجوز
التقية بالهتك والنهب لأن التقية غايتها الحراسة على الاعراض والاموال فلا يجوز
نفي غايتها لفعالها .

والظاهر في هذا الباب هو التفصيل بين ما كان الضرر الذي أُوعد به المكروه
اعظم أو مساوياً فيرتفع ، وبين ما كان اقل فلا يرتفع ، وقد أوضحه المحقق الايرواني

بقوله : ان نسبة المكلفين الى الشارع نسبة واحدة ، ومقتضى المنة حفظ نوع المكلفين عن الضرر واذا كان مقدار من الضرر وارداً على كل حال اما على نفسه أو على الغير ، كانت المنة مقتضية لحفظ نوع الامة من الزيادة وذلك يكون بتشريع الناقص لدفع الزائد ، كان الناقص هو ضرر نفسه أو ضرر الغير (١) ، ويشهد لعدم عمومية الاكراه انه لو عم الاطلاق لعم الاضرار فيلزم تشريع الاضرار بالغير لدفع الاضرار عن النفس ، وهو ما لم يجوز احد حتى الشيخ الاعظم - قدس سره - .

التنبيه الثاني : لو ترتب على ترك المكروه ، الاضرار بالاجنبي

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - ما هذا حاصله : ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكروه عليه ضرراً متعلقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممن يكون ضرره راجعاً الى تضرره وتألمه ، واما اذا لم يترتب على ترك المكروه عليه الا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد اجنبياً من المكروه فالظاهر انه لا يعد ذلك اكراهاً عرفاً اذ لا خوف له بحمله على فعل ما امر به .

اقول : يشترط في تحقق الاكراه امور :

الاول : الكراهة بالنسبة الى الفعل المتوعد على تركه ، فلو لا هذه الكراهة فلا يصدق الاكراه كما لو قال : تزوج والالقتلك أو قال : كل هذه الفاكهة المطبوعة وهو يحبها بحيث كان مستعداً لاكلها قبل اكراه المكروه . نعم كراهة الفعل قد تكون ذاتية وقد تكون عرضية لاجل نهي الشارع كما اذا قال : استمع لهذه الاغنية والالقتلك .

الثاني : كراهة الفعل المتوعد به فلو أوعد به بامر لا يكرهه بل يحبه فلا اكراه ،

وعلى الجملة كراهة الجزاء وهذا يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص لا يتأثر بالسب والشتم فلا يعد وعيده بذلك اكراهاً ورب شخص آخر يتأثر بأدنى كلمة خشنة ، وعلى ذلك فيختلف كراهة الفعل المتوعد به حسب اختلاف الاشخاص .

الثالث : سلطة المكروه واقتداره على انفاذ وعيده ، وكان ايضاً يترب منه الانفاذ واما لو علم عدم الانفاذ وانه مجرد ارعاب وتخويف فلا اكراه .

الرابع : ان يكون هناك قهر على الفعل والالزام عليه ، فلو اوعد ابن الانسان بانه لو لم يفعل كذا لقتل نفسه او قال الصديق : لو لم تفعل لهجرتك وكان الهجر شاقاً عليه ، ففي ذينك الموردین لا يصدق الاكراه على العمل وان صدق انه ارتكب فعلاً مكروهاً .

هذه مقومات الاكراه من غير فرق بين ان يكون ما توعد به متعلقاً بنفسه او ماله او عرضه او باهله او على بعض المؤمنين ممن يعد اجنبياً عن المكروه (بالفتح) لما عرفت من كون الميزان هو كون الفعل المتوعد عليه او به مكروهاً ، سواء كان راجعاً الى الانسان بنحو من الرجوع أم لم يكن ، بل يمكن ان يقال : انه لا يشترط التوعد بالضرر فلو خاف المأمور شر الامر كفى في الصدق سواء اوعده بالشر ام لا . اللهم الا ان يقال : ان الخوف من الشر نوع ايعاد تكويني من الامر الى المكروه ، وعلى ذلك فما عن «الشيخ الاعظم» من خروج الخوف على بعض المؤمنين عن صدق الاكراه غير تام .

ثم ان الشيخ - قدس سره - لما اخرج الخوف على بعض المؤمنين عن حد الاكراه حاول اثبات جواز قبول الولاية لتلك الغاية بدليل آخر وقال : «نعم لو خاف على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرمة ، بل غيرها من المحرمات الالهية لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين وعدم تعريضهم للضرر » . ثم فرق بين قبول الولاية لاجل الاكراه ، وقبولها لحراسة المؤمنين بانه لا يجوز عند القبول

لحراسة المؤمنين الاضرار بالغير بخلاف قبولها لاجل الاكراه .

اقول : والظاهر عدم الفرق بين المقامين ، فكما لا يجوز الاضرار بالغير عند قبول الولاية لاجل حراسة بعض المؤمنين ، فكذلك لا يجوز عند قبولها لاجل الاكراه لما عرفت من ان دليل رفع الاكراه مختص بالمحرمات الالهية فلا يجوز الاضرار بالغير لصيانة النفس عن الضرر .

وبذلك يظهر انه لاثمرة في البحث ، فسواء كان القبول لاجل الاكراه أم لاجل حفظ المؤمنين فلا يجوز الاضرار بمؤمن بالتوعيد باضرار مؤمن آخر سواء كان الدليل هو حديث الاكراه أم لزوم حفظ المؤمنين عن التعريض للضرر .

صور الاضرار الى القتل والهتك والنهب :

ان « الشيخ » - قدس سره - لما فرق بين الصورتين (قبول الولاية لاجل الاكراه وقبولها لاجل مراعاة المؤمنين) قال : ان هنا عنوانين : الاكراه ، ودفع الضرر المخوف عن نفسه وعن غيره من المؤمنين من دون اكراه والاول يباح به كل محرم ، والثاني على اقسام ذكرها بقوله : ان كان متعلقاً بالنفس جازله كل محرم . . . واما الاضرار بالعرض . . . وان كان متعلقاً بالمال . . .

هذا ما عليه المصنف ، وبما انه لافرق بين المسألتين فحكمهما في جميع الصور التسعة سواسية . وصور المسألة لا تتجاوز عن تسعة تحصل من ضرب الثلاثة - اعنى سفك الدماء وهتك الاعراض ونهب الاموال - في مثلها ، اي ضرب الثلاثة المضطر اليها في الغايات ثلاثة - اعني ما كان لاجل حفظ نفس آخر او صون عرضه او حفظ ماله - ، واما حكمها فنقول :

اذا دار الامر بين سفك الدم وبين سفك دم انسان آخر او هتك عرضه او ماله .

اما الصورة الاولى اي الدوران بين النفسين فلا يجوز الترجيح لتساويهما في الحرمة كما هو الفرض واما الثانية والثالثة: اي دوران الامر بين النفس والعرض او المال فلا يقدمان على النفس لانهما لا يعادلان النفس . نعم ، تأمل « الشيخ الاعظم » - قدس سره - في تقديم النفس على العرض حيث قال : واما الاضرار بالعرض بالزنا ونحوه ففيه تأمل وان لم يستبعد ترجيح النفس عليه .

واما اذا دار الامر بين العرض والثلاثة الاخر ، اعنى النفس وهتك العرض ونهب المال فقد علم حكم الصورة الاولى ، اي الدوران بين العرض واما الثانية: فلا يجوز الترجيح لتساويهما في الحرمة واما الثالثة فيقدم حفظ العرض على المال. واما اذا دار الامر بين نهب المال وبين الامور الثلاثة فيجوز نهب المال لغاية حفظ النفس والعرض ولا يجوز لغاية مال مثله .

هذا مع عدم مراعاة النسبة والمقايضة بين الدم الذى يسفك والعرض الذى يهتك والمال الذى ينهب وبين الدم والعرض والمال الذى يصونه ويحفظه كماً وكيفاً والازادت الصور على التسعة .

واما ضمان المال فيما يجوز له الارتكاب في مورد الاكراه فهو متوقف على شمول حديث الرفع لرفع الاحكام التكليفية فقط دون الوضعية ، وهو مورد بحث ونظر ، وقد ورد في بعض الروايات ارتفاع الحكم الوضعي لاجل الاكراه ولكنه مختص بمورده كفساد طلاق المكره^(١)، ولذا ذهب المشهور الى ضمان مال الغير اذا تصرف فيه لدفع المخمصة .

(١) روى الكليني بسند صحيح عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سأله عن طلاق المكره وعتقه . فقال: ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعق - الوسائل : الجزء ١٥ ، الباب ٣٧ من ابواب مقدمات الطلاق ، ص ٣٣١ ، الحديث ١ .

التنبيه الثالث : في اعتبار العجز عن التفصى في حقيقة الاكراه :

لاشك في اعتبار العجز في تحقق الاكراه فلو قدر على التفصى عن اكراه المكره لما صدق عليه الاكراه فالوجه في ذلك ان الاكراه عبارة عن ان تسلط ارادة قاهرة على ارادة الفاعل بحيث يسخره ويوقعه ويجبره على اختيار ما اراده المكره بحيث لولاه لترتب عليه ما اوعده . وعلى ذلك فكما يشترط العجز عن التفصى في ارتكاب الاعمال المحرمة فهكذا يشترط العجز عن التفصى في قبول الولاية المحرمة . والكلام فيما اذا لم يكن هناك مجوز آخر كالقيام بمصالح المؤمنين بل انحصر المجوز بالاكراه وليس العجز عن التفصى عن ارتكاب المحرم شرطاً زائداً وراء الاكراه ، اذ الاكراه لا يتحقق الا بالعجز ، و على ذلك فالعجز عن التفصى مقوم لتحقيق الاكراه .

ثم ، ان المراد من العجز عن التفصى هو التخلص عن ارتكاب المحرم بلا تحمل ضرر مالي او نفسي ، كما اذا امكن له التظاهر بالموافقة والمخالفة في الباطن كما كان يفعل على بن يقطين . وأما تفسيره بالعجز عن التفصى مطلقاً حتى مع تحمل الضرر ، بمعنى بلوغ الاكراه الى حد الاجاء وعدم القدرة على المخالفة - ولو مع تحمل ما اوعده به - فليس بشرط مطلقاً لافي قبول الولاية المحرمة ولا في ارتكاب سائر المحرمات .

وان شئت قلت : الشرط هو عدم القدرة الشرعية على التفصى والمخالفة - بمعنى ان يخالفه بلا تبعة ومحذور - وليس الشرط عدم القدرة العقلية ، اي عدم القدرة على المخالفة ولو بتحمل الضرر الذى اوعده به .

وبذلك يعلم مفاد عبارة « الشرائع » حيث قال : « اذا اكراه الجائر على الولاية جازله الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصى منه » فمراده هو عدم القدرة على التخلص من ارادة المكره بلا تبعة ولا محذور ، لاعداء القدرة

حتى مع التحمل غير ان صاحب «المسالك» حمل عبارة «المحقق» على العجز المطلق وزعم ان مراده من هذه العبارة هو ان المجوز للدخول والعمل بما يأمره هو العجز المطلق الواصل الى حد الالغاء فقال : قد ذكر المصنف في هذه المسألة شرطين : احدهما : الاكراه ، والاخر عدم القدرة على التفصي ، والاول شرط لقبول الولاية والثاني : شرط للعمل بما يأمره به المكروه بعد قبول ولايته ثم اعترض عليه بانه لا يشترط في العمل بما يأمره من المحرمات البلوغ الى حد الالغاء بحيث لا يقدر على خلافه ثم رتب على ذلك بان اشتراط العجز عن التفصي غير واضح وان الاكراه مسوغ لامتنال ما يأمر به وان قدر على المخالفة .

هذا كلام المسالك واورد عليه « الشيخ الاعظم » - قدس سره - بما ملخصه : ان المراد من التفصي هو التفصي العرفي والقدرة الشرعية اى التفصي بلا تحمل ضرر ، كأن يتظاهر بالموافقة ويخالف سراً وليس العجز عن التفصي شرطاً آخر ، بل هو مقوم للاكراه .

التنبيه الرابع : فى ان قبول الولاية رخصة لاعزيمة

قال « الشيخ الاعظم » ان قبول الولاية مع الضرر المالى الذي لا يضر بالحال رخصة لاعزيمة فيجوز تحمل الضرر المذكور لان الناس مسيطون على اموالهم ، بل ربما يستحب تحمل ذلك الضرر للفرار عن تقوية شوكتهم .

لا يخفى ان دفع المال وتحمل الضرر انما يكون جائزاً لو كانت الثبة لحفظ الوحدة والآلفة واما لو كانت من موارد الثبة الواجبة فلا شك في عدم جوازه .

ومثله الاكراه والهرج فان لازم الاكراه والهرج هو رفع الالزام عن مورد الاكراه واما تعين حكم تحمل الضرر المتنوع به فيرجع فيه الى مقتضى القواعد فلو كان اثر المخالفة الضرر النفسى او العرضي فلا يجوز ، ولو كان اثره مجرد الضرر

المالى فيجوز ولا يكون امراً محرماً .

التنبيه الخامس : فى ان الاكراه لايسوغ القتل

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - لايباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعده على تركه بالقتل اجماعاً على الظاهر المصرح به في بعض الكتب .

اقول : يقع الكلام فى موارد اربعة :

- ١ - قتل المؤمن عن تقيه واكراه .
- ٢ - قتل المستحق للقتل قصاصاً عن اكراه .
- ٣ - قتل المخالف عن اكراه .
- ٤ - قتل النواصب عن اكراه .

اما الاول : فلايجوز لاعتقيه ولااكراه لان التقيه اسم مصدر لفعل « اتقى يتقى » والمراد منها التحفظ عن توجه ضرر الظالم باظهار الموافقة معه في فعل او قول وهي جائزة في كل الموارد الا في مورد منها اذا استلزم اراقة الدم المحرم لقول ابى جعفر عليه السلام : انما جعل التقيه ليحقق بها الدم ، فاذا بلغ الدم فليس تقيه ^(١) وقال ابو عبدالله عليه السلام : لم تبق الأرض الا وفيها منا عالم يعرف الحق من الباطل وقال : انما جعلت التقيه ليحقق بها الدم ، فاذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه ، وايم الله لودعيتم لتنصرونا لقلتم لانفعل انما نتقى ، ولكانت التقيه احب اليكم من آبائكم وامهاتكم ، ولو قد قام القائم ما احتاج الى مسائلتكم عن ذلك ولا قام في كثير منكم من اهل النفاق حد الله ^(٢) والحديث يفسر بوجهين :

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٣١ من أبواب الامر والنهى ، ص ٤٨٣ ، الحديث

الاول : ما اعتمد عليه « الشيخ » وهوان التقية شرعت لصيانة الدماء فاذا اوجبت التقية سفك الدم فلا تقية وان شئت قلت : ان الغاية من التقية هي الحراسة على دماء المسلمين فلو اوجبت التقية اراقة الدم فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر .

الثاني : ان التقية انما شرعت لغاية حفظ النفس ، فاذا لم تكن هذه الغاية مترتبة عليهما بل كان الشخص مقتولا لامحالة اتقي ام لم يتق فلا تقية لانتفاء الغرض من تشريع التقية ، والمعنى الاول اوضح .

هذا اذا استلزمت التقية سفك الدم ، واما اذا كانت اراقة الدم مقتضى الاكراه فغير جائزة قطعاً لما عرفت من انصراف ادلتها عن المحرمات غير الالهية . نعم لو كان مضطراً الى ائتلاف احد الشخصين أو المالين فلا يبعد اعمال قاعدة التزام في المقام . واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم المسلمون اخوة تتكافؤ دماؤهم^(١) فالمراد منه التكافؤ والتساوي في مقام القصاص دون غيره .

واما الثاني - كقتل النفس قصاصاً عن تقية واكراه - فلا يجوز ان القاتل يعد محقون الدم بالنسبة الى غير ولي الدم فلا يجوز قتله ابتداءً وان كان مهدوراً بالنسبة الى ولي الدم . قال سبحانه : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً »^(٢) اي لا لغيره وعلى ذلك فلا يجوز قتله لا للتقية للأحاديث المذكورة ، ولا للاكراه لما عرفت من انصرافه عن حقوق الناس .

واما ما افاده « المحقق الايرواني » : « من احتمال ان يكون المراد من الحديث بلوغ التقية الى دم محقون بقول مطلق ، لا محقون بالنسبة الى من يريد التقية ولا يبعد انصرافها الى الاول » فغير تام ، لانه على خلاف اطلاقه .

(١) المستدرک: الجزء ١١ ، الباب ١٨ من ابواب جهاد العدو ، ص ٤٥ ، الحديث ٤ .

(٢) الاسراء/ ٣٣ .

واما الثالث - كقتل المخالف - فقد ذهب « الشيخ » - قدس سره - الى سكوت الروايات عن حكم دماء اهل الخلاف لان التقية انما شرعت لحقن دماء الشيعة فجدوها بلوغ دمهم لا دم غيرهم .

يلاحظ عليه: ان التقية شرعت بحكم آياتها لحكم دماء المسلم وان كان ابتلاء الشيعة بها اكثر من غيرهم ، وعلى ذلك لا يجوز اراقة دم مخالف عن تقية واكراه.

واما الرابع - كقتل الناصبي والحربي عن تقية واكراه فلا اشكال فيه لكونهما مهدوري الدم بالنسبة الى الكل مع عدم ترتب الفساد عليه .

- ٢٧ -

هجاء المؤمن

ويقع الكلام في مقامين: الاول تبين الهجاء وتفسيره وانه ما الفرق بينه وبين الغيبة .

الثاني : دلائل الحرمة .

أما الاول : قال في « الصحاح »: « الهجاء خلاف المدح » وكلامه هذا يعم الشعر وغيره كما يعمه بالمعاييب التي هي فيه أم لا .

غير ان الظاهر من « القاموس » و« النهاية » اختصاصه بالشعر وان كان عاماً من الجهة الاخرى فيعم الموجود من المعاييب وغير الموجود ، والظاهر اختصاصه بكلام قابل للبقاء اما لكونه شعراً موزوناً أو كلاماً ادبياً تميل النفوس الى حفظه وابقائه وأما ذكره بالكلام العادي من غير صياغته في قالب الشعر أو في كلام ادبي ظريف فلا يطلق عليه هجاء .

ولو فرض اختصاصه بالشعر لغة ، لكن مقتضى الادلة هو حرمة مطلقاً سواء

كان بالشعر أو بغيره كما ستعرف عمومه ، ولم تردد كلمة الهجو في النصوص الا ما رواه في مفتاح الكرامة انه صلى الله عليه وآله وسلم ، امر حساناً ان يهجو المشركين قال : وان الهجو اشد عليهم من رشق النبل ^(١) .

نعم كان حسان يهجو المشركين بالشعر وكان شاعرا عهد الرسالة ودعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حقه بقوله : لاتزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك ^(٢) .

ثم انه يفرق بين الهجو والغيبة بامور :

١- ان الهجاء يبقى لاجل كونه موزوناً أو كلاماً ادبياً، دون الغيبة لأنها تؤدي بكلام عادي .

٢ - يشترط فيه قصد الايذاء والتنقيص ، دون الغيبة .

٣ - لا يشترط فيه الستر بخلاف الغيبة .

٤ - لا يشترط فيه كون المهجوغائباً ، بل يعم الغائب والحاضر، وهذا بخلاف الغيبة .

٥ - لا يشترط فيه كون العيب موجوداً بل يعمه وغيره ، بخلاف الغيبة فانها الواقعة بالشخص بما هو فيه .

٦ - الغيبة تتحقق بالجملة الخبرية ، بخلاف الهجاء فانه يتحقق بالآخبار والانشاء .

هذه كله حول المقام الاول .

وأما حرمة فيمكن الاستدلال عليه بالادلة الأربعة :

أما الكتاب فلانه « همز ولمز » فيعمه قوله سبحانه : « ويل لكل همزة لمزة » وإذا هجاه بعيب مستور في غيابه فينطبق عليه عنوان الغيبة ايضاً .

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٤ .

(٢) القدير : ج ٢ ، ص ٣٢ .

وأما السنة: فبما انه تعبير وتنقيص وإذاعة سر وكل ذلك كبيرة موبقة يدل عليه: ما رواه عبد الله بن سنان قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت يعني سفلته؟ قال: ليس حيث تذهب، انما هو إذاعة سره^(١). وانما يتم الاستدلال اذا كان المراد من السر، هو العيب لا مطلق السر الذي ربما يكون حقاً وكمالاً ويمكن الاستدلال عليه بما دل على حرمة البهتان، لما عرفت من عموميته للعيب الموجود وعدمه.

وأما الاجماع فيكفي في ذلك انه صرح بالحرمة في المقنعة والنهاية والمراسم وسائر من تأخر عنهم وفي «التذكرة»: لاختلاف فيه، وفي المنتهى وكشف اللثام: الاجماع عليه^(٢) وأما العقل: فيكفي في ذلك انه ايداء وتحقير وتنقيص وهو قبيح عقلاً فيكون حراماً شرعاً.

ثم ان الهجاء يشترك مع الغيبة - مضافاً الى انه لا يجوز المقاصة فيه لاستلزامها الفساد، ويجب على القائل محوه اذا كان مكتوباً، ويجب على الناس رده - في انه ربما يجوز تخصيصاً أو تخصصاً واليك بيان الموارد التي تستثنى أو توهم استثنائها:

١ - لا يجوز هجاء المؤمن الفاسق المستور، لاطلاق الادلة الماضية لان كشفه اما غيبة أو بهتان.

٢ - لا يجوز هجاء المؤمن غير المستور، المعلن بفسقه، وذلك لعدم الملازمة بين جواز ذكره وجواز تنقيصه، فانه خارج عن الغيبة موضوعاً، لانها كشف ما ستره الله والمفروض انه معلن، ولاجل ذلك يجوز ذكره بهذا الوصف، غير انه لا يلزم جواز هجاءه بكلام باق ينقصه ويؤذيه ويعير به، وما ورد في بعض الروايات

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٧ من ابواب احكام العشرة، ص ٦٠٨، الحديث ١.

(٢) مفتاح الكرامة: ج ٤، ص ٦٣.

« محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين » فالمراد من ذكرهم هو تذكر احوالهم وعاقبة امرهم في يوم القيامة وان مصيرهم الى النار ، لا ذكر الفاسقين باسمائهم ، والهدف من هذا الذكر هو الارتداع ووهن العزم على ارتكاب المعاصي . ويحتمل ان يكون المراد هو ذكرهم فيما اذا يكون وسيلة لارتداعهم فتكون فيه مصلحة غالبية على التحفظ عليهم .

٣ - يجوز هجاء المبدع سواء كان مؤمناً أم غير مؤمن لما ورد في رواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدي فاطفئوا البراءة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقعة ، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام . . . (١) .

٤ - هل يجوز هجاء المخالف أم لا تقدم البحث عنه في باب الغيبة والأخذ بالاطلاقات اولى في كلا المقامين ، وان كان الظاهر من « صاحب الحقائق » في المقامين جوازهما والقول بانصراف المؤمن الى الموافق - في الايات والروايات النبوية - غير تام .

- ٢٨ -

الهجر

الهجر بالضم : هو الفحش من القول وما يفتح التصريح به منه وهو حرام . والفرق بينه وبين السب ، ان السب يعم ما استفتح التصريح به وغيره بخلاف الهجر فانه يختص به وتدل على الحرمة رواية الحسن الصيقل قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : ان الفحش والبذاء والسلطة من النفاق (٢)

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٩ من ابواب الامر والنهي ، ص ٥٠٨ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٧١ من ابواب جهاد النفس ، ص ٣٢٧ ، الحديث ٣ .

ومارواه عبدالله به سنان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا رأيتم الرجل لايبالي ما قال ولا ما قيل له فهو شرك الشيطان^(١). وقدورد مفاد الثاني في الرواية التالية اعني ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله حرم الجنة على كل فحاش بذىء قليل الحياء ، لايبالي ما قال ولا ما قيل له ، فانك ان فتشنته لم تجده الا لغية او شرك شيطان ، قيل : يا رسول الله وفي الناس شرك الشيطان ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أما تقرأ قول الله عزوجل : وشاركهم فى الاموال والاولاد^(٢).

غير ان الرواية الثالثة الظاهرة في الخلود كناية عن طول العهد ، لما ثبت من ان مآل اوساط هذه الامة الى الجنة وان طال مكثهم في النار ، واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لغية » فهو بضم اللام واسكان الغين المعجمة وفتح الياء بمعنى الملغى الذي هو كناية عن المتخلق من الزنا ، ويحتمل كونه بالعين المهملة والنون المفتوحة اي من دأبه ان يلعن الناس او يلعنوه .

واما قوله « شرك شيطان » فهو المصدر بمعنى المفعول اي شاركا فيه شيطان ، ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي مشاركا (بالكسر) فيه شيطان .

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٧٢ من ابواب جهاد النفس، ص ٣٢٩، الحديث

الاكتسابات المحرمة

(٥)

النوع الخامس : اخذ الاجرة على الواجبات

وفيها مسائل :

تمهيد للبحث :

صور المسألة ونقل الاقوال فيها

الكلام فى شرائط صحة الاجارة

ادلة المانعين عن اخذ الاجرة للمواجبات

اسالة واجوبة

فى تصحيح اخذ الاجرة على الواجبات والمستحبات

تتميم وفيه أمور :

١ - اخذ الاجرة للاطافة عند طواف نفسه

٢ - اخذ الاجرة على الاذان

٣ - اخذ الاجرة على الامامة

٤ - اخذ الاجرة على الشهادة

٥ - اخذ الاجرة على تعليم القرآن

٦ - اخذ الاجرة على الافتاء وتعليم الاحكام

٧ - اخذ الاجرة على القضاء

٨ - الارتزاق من بيت المال

الاكتسابات المحرمة

(٥)

النوع الخامس مما يحرم التكسب به

قال « الشيخ الأعظم » - قدس سره - ما يجب على الانسان فعله عيناً او كفاية ،
تعبداً او توصلاً على المشهور .

واليك صور المسألة اولاً واقوالها ثانياً .

اما صور المسألة : فالواجب الذي تؤخذ عليه الأجرة اما عيني او كفائي ، وعلى
كل تقدير اما تعييني او تخييري ، وعلى جميع الصور اما تعدي او توصلي .
واما الاقوال : فاليك بيانها ^(١) .

الاول : المنع مطلقاً .

الثاني : مانسب الى « السيد المرتضى » - قدس سره - من الجواز في الكفائي
كتجهيز الميت وان كان تعبدياً ، والمنع في غيره ، واستشكل « الشيخ » في هذه
النسبة فلاحظ .

ثالثها : ما نقله « صاحب المصاييح » عن فخر المحققين من التفصيل بين
التعدييات والتوصليات .

رابعها : ما حكاه « المصنف » عنه من التفصيل بين الكفائي التوصلي فيجوز
وغيره فلا يجوز .

خامسها : ما عن بعضهم من التفصيل بين الواجب الاصيلي فلا يجوز والمقدمي
فيجوز .

(١) راجع تعليقه السيد الطباطبائي - قدس سره - : ص ٢٣ .

سادسها : ما يظهر من المصنف من التفصيل بين العينى التعينى مطلقا والكفائى التعبدى فلا يجوز والكفائى والتخير التوصيلين فيجوز والتردد فى التخييرى التعبدى .

سابعها : الجواز مطلقا الا اذا استفيدت المجانية من دليله فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كمثلى تجهيز الميت ونحوه وهو مختار « السيد الطباطبائى اليزدى » - قدس سره - فى تعليقه .

ثامنها : ذاك القول اى حرمة اجرة ما استفيدت مجانيته باضافة ما كان تعبدياً وهو المختار كما سيوافيك .

وقبل الخوض فى المقصود نذكر مقدمة وهى ان صحة الاجارة تنوقف مضافاً الى الامور العامة على وجود شرائط :

الاول : ان يكون فى مورد الاجارة غرض عقلايى للمستأجر بحيث يرغب فيها لاجل تحصيله والوصول اليه ولا يلزم انتفاع نفس المستأجر بمتعلق الاجاره ، بل يكفى ان يكون له غرض فى موردها وان كان نفعه يعود الى شخص آخر ، كما اذا استأجر رجلا لكنس المسجد وبناء دار لجاره او غير ذلك .

الثانى : قدرة الاجير على الاتيان بمورد الاجارة بعد عقدها والا يكون باطلا .

الثالث : ان لا يصل المستأجر الى غرضه بدون الاجارة وامثالها والافلو كان العمل عملا قهريا للاجبر كالتنفس او عملا اختياريا وهو يقوم به مائة بالمائة سواء استؤجر ام لا فلا تصح الاجارة لكونها سفهية .

الرابع : ان لا يلزم من صحة الاجارة محال كما اذا استلزم اجماع مالكين على مملوك واحد .

الخامس : ان لا يعتبره الشارع حقاً للغير على ذمة الاجير بنحو المجان بحيث يقوم به مجانا ويكون وقوعه بهذا الوصف مطلوباً وفي مقابل الاجرة مبغوضاً .

هذه الشرائط تضاف الى الشرائط العامة من العقل والبلوغ والاختيار التي تعتبر في كل العقود والاجارات سواء تعلقت بالواجب أم لا .
 فلو بطلت الاجارة في مانحن فيه ، فلاجل اختلال احدى هذه الشروط المذكورة .
 اذا عرفت ذلك فلنقدم ادلة المانعين عن اخذ الاجرة على الواجبات من غير فرق بين كون العقد اجارة أو جعله أو صلحاً أو غير ذلك .
 فاقول : استدلال المانع بوجوه :

الدليل الاول :

اذا كان الواجب امرأ عبادياً يعتبر في صحته وانتفاع المستأجر منه قصد القرابة ، واخذ الاجرة ينافيه . وعلى ذلك فلا يكون الاجير قادراً على تحويل مورد الاجارة .

وأورد عليه « الشيخ » بان الاستدلال غير جامع ، لعدم شموله للواجب التوصلية - مع ان المدعي عام - وغير مانع لاستلزامه الجواز فيما اذا كان المورد عملاً عبادياً مندوباً ، فيلزم عدم جواز اخذ الاجرة عليه مع انه غير داخل في المدعى . ويمكن الدفاع بأن الهدف اقامة الدليل على بعض المطلوب لأكله .

وقد اجاب عن الاستدلال « كاشف الغطاء » - قدس سره - وتبعه « صاحب مفتاح الكرامة والجواهر » - قدس سرهما - بان تضاعف الوجوب بسبب الاجارة يؤكد الاخلاص قال في « الجواهر » : لاتنافي الاجارة الاخلاص في العمل المعتبر فيه ضرورة كون الاجارة مؤكدة له باعتبار تسببها الوجوب ايضاً^(١) .

وفيه : ١- انه ان اريد من التاكيد - الجائي من ناحية الاجارة - تأكيد وجوب الفعل اعنى الصلاة فهو غير دافع للاشكال لان الاشكال منافية قصد الاجرة مع

الاخلاص فتأكد وجود تلك وجوب ذلك لاصلة له بالاشكال ، وان اريد ان الوجوب الجائى من ناحيتها مؤكد للاخلاص فهو غير تام ضرورة لان الاجارة تنافى الاخلاص لا تؤكده .

٢ - ان وجوب الاجارة كيف يؤكده الوجوب مع تغاير متعلقى الوجوبين فمتعلق وجوب الاجارة هو الوفاء بالعقد ومتعلق الوجوب الاخر هو نفس الفعل فكيف يؤكده وجوب ذلك ؟ وكون الوفاء بعقد الاجارة متحداً فى الخارج مع امثال التكليف المتعلق بالفعل ، لا يوجب تأكيد الامر الاول للامر الثانى مع التغاير فى الوجوب ، ولجل ذلك قلنا فى تعليقاتنا على العروة الوثقى بان عد « السيد الطباطبائى » قدس سره النوافل المنذورة من اصناف الطواف الواجبة غير تام ، لان متعلق النذر هو الوفاء بالعقد ومتعلق الاوامر الاستحبابية هو نفس النوافل واتحادهما مصداقاً لا يوجب سراية الوجوب من متعلق الى آخر .

نعم ، لا يتحقق الوفاء بالنذر الا باتيان النوافل المستحبة فالوفاء بالنذر واجب والنوافل مستحبة ويتوقف العمل بالواجب على الاتيان بذلك المستحب وهو لا يوجب سراية الوجوب من عنوان الوفاء الى نفس النافلة المستحبة .

وبما ان منافاة الاجرة مع الاخلاص امر مشترك بين تلك المسألة ، أى اخذ الاجرة على الواجبات ، ومسألة استطردها عليها العادة ، اعني اخذ الاجرة على الاتيان بالعبادات النبائية ، نحيل التفصيل فى تلك الاجوبة بما فيها الى ذلك المقام ونركز البحث على باقى الاشكالات لان البحث فى المقام فى كون الوجوب - بما هو وجوب - مانعاً ، واما كون التعبد مانعاً فهو بحث تبعى فى المقام ينحصر بقسم واحد من الواجبات اعني التعبدى ، ولجل ذلك فالاحسن احالة حل الاشكال الى المسألة الاتية والبحث عن سائر الاشكالات .

الدليل الثاني :

ما اشار اليه « الشيخ » قدس سره في ثنايا كلماته من ان المكلف مقهور على الاتيان بذلك من جانب الشارع ، واخذ الاجرة على مثل ذلك اكل للمال بالباطل فلا يجوز بنص الآية وقال « الشيخ » فان كان العمل واجباً عينياً تعيينياً لم يجز اخذ الاجرة عليه، لان اخذ الاجرة عليه مع كونه واجباً مقهوراً من قبل الشارع على فعله اكل للمال بالباطل لان عمله هذا لا يكون محترماً لان استيفائه منه لا يتوقف على طيب نفسه ، لانه يقهر عليها مع عدم طيب النفس والامتناع - ثم قال - ومما يشهد بما ذكرناه انه لو فرض ان المولى امر بعض عبيده بفعل لغرض وكان مما يرجع نفعه او بعض نفعه الى غيره فلو اخذ العبد العوض من ذلك الغير على ذلك العمل ، عد اكلا للمال مجاناً بلا عوض ^(١) .

يلاحظ عليه انه ان ، اريد من المقهورية ان العمل لا يفي بغرض المستاجر فالمفروض خلافه ، وان اريد انه يشترط وراء الايقاع بالغرض عدم الايجاب من جانب الشارع لان المعاوضة مع الايجاب تكون سفهية، ففيه انها انما تكون سفهية لو كان الاجير بصدد الطاعة سواء استؤجر ام لا، واما اذا لم يكن على ذاك الوصف وتوقف انتفاع المستاجر على قيام الغير بواجبه فلا يعد اعطاء العوض والانتفاع به معاملة سفهية .

وما استشهد به من المثال غير تام لجريان ما ذكرنا في العبد ايضاً لانه لو كان العبد في مقام الطاعة مطلقاً عد البذل معاملة سفهية ، لكن لو كان محتمل الطاعة والعصيان فلا يعد ذلك معاملة سفهية . واما ذم المولى عبده لأخذ الاجرة فلاجل شهادة القرائن على انه طلب منه العمل بقيد مجانيته بداعي ان الغير ينتفع به، والا

فلا يستحق الذم ايضاً .

الدليل الثالث :

انه يعتبر فى الاجارة ان يشتغل الاجير بشغل المستأجر لا بشغل نفسه وهى من المعاملات العرفية والعرف لا يساعد على صحة اخذ الاجرة على عمل النفس وعلى ذلك يعد اخذ الثمن فى مقابله اكلا للمال بالباطل .

وهذا الوجه غير السابق وان كان المستند هو عد المعاملة اكلا للمال بالباطل غير ان الطريق فى السابق كون الاجير مقهوراً وفى الاخير اشتراط كون العمل للمستأجر فى صحة الاجارة .

ولا يخفى ان ما ذكره لا يتم فى الواجب الكفائي لانه كما يعد عملاً للاجير يعد عملاً للمستأجر ايضاً لان الواجب الكفائي هو العمل المطلوب من المجتمع فاذا قام واحد منهم سقط عن الغير والاجير والمستأجر بالنسبة الى العمل سواسية . اضعف الى ذلك انه انما يعد اكلا للمال بالباطل اذا كان انتساب العمل اليه ، انتساباً طبيعياً كالاكل والشرب ، او يعد من الوظائف الضرورية العرفية التى يقوم بها كل انسان عادي . واما اذا كانت الانتساب بايجاب من المقنن والشارع من دون ان يكون هناك داع طبيعى ، فلا يعد اخذ الاجرة عليه اكلا للمال بالباطل اذا انتفع به الغير . وفيه مالا يخفى .

الدليل الرابع :

لزوم اجتماع مالكين على مملوك واحد لان العمل الواجب بحكم تعلق الطلب به ملك لله تعالى على العبد وتعلق عقد الاجارة عليه يستلزم كونه ملكاً للمستأجر فيلزم اجتماع مالكين على المملوك الواحد ، ووصفه « الشيخ الاعظم »

— قدس سره — باقوى الادلة على بطلان التكسب بالواجبات ، حيث قال : استدل على المطلب بعض الاساطين في شرحه على القواعد بوجوه أقواها ان التنافي بين صفة الوجوب والتملك ذاتي لان المملوك للمستحق لا يملك ولا يستحق ثانياً ، توضيحه : ان الذي يقابل المال لا بد ان يكون كنفس المال مما يملكه المؤجر حتى يملكه المستأجر في مقابل تملكه المال اياه فاذا فرض العمل واجباً لله ليس للمكلف تركه فيصير نظير العمل المملوك للغير .

ألا ترى انه اذا آجر نفسه لدفن الميت لشخص لم يجز ان يؤجر نفسه ثانياً من شخص آخر لذلك العمل وليس الا لان الفعل صار مستحقاً للاول ومملوكاً له ، فلامعنى لتملكه ثانياً للآخر مع فرض بقاءه على ملك الاول .

ولا يخفى ان الدليل يعم العيني والكفائي ، لان الكفائي يرجع الى العيني بوجه ، غير انه يسقط عن الجميع بقيام واحد من المكلفين ، كما انه يعم الواجب التخييري ، فكأنه سبحانه يملك كل واحد من افراد التخيير ، غاية الامر يسقط باتيان واحد منها ، هذا هو توضيح الدليل ، ولا يخفى ضعفه .

اما اولاً فلان المطلوبة غير المملوكية فالتة سبحانه طالب والعمل مطلوب ، لانه مالك والعمل مملوك ، وان كان له سبحانه المالكية العليا على كل العالم وعبيده وافعالهم ، غير ان تلك الملكية غير مطروحة في هذا المقام بدليل انه اذا امر الوالد بنفس ما امرت به الوالدة لا يلزم اجتماع مالكين على مملوك واحد .

وان شئت قلت : ان الايجاب من مقولة الحكم ، والملك من مقولة الحق ، فلامعنى لجعل الحكم من مقولة الحق .

اضف الى ذلك ما افاده « السيد الطباطبائي » قدس سره انه لو فرضنا صحة اللازم فلا اشكال فيه اذا كان احد الملكين في طول الاخر لكون ملكية المستأجر في طول طلب الشارع واستحقاقه ، فانه استؤجر للعمل الواجب عليه من الله بان يأتي

به لله تعالى .

الدليل الخامس :

ما يظهر من ذيل كلام « الشيخ » قدس سره في المقام حيث قال: ان حاصل الایجاب هنا جعل الغير مستحقاً لذلك العمل من هذا العامل كاحكام تجهيز الميت التي جعل الشارع الميت مستحقاً لها على الحي فلا يستحقها غيره ثانياً .
وحاصل هذا الوجه انه يلزم اجتماع استحقاقين على الشيء الواحد كتجهيز الميت فان الميت مستحق له فلا يمكن ان يستحقه شخص آخر كالمستأجر .
وهذا الوجه تام على وجه وغير تام على وجه آخر .

اما الاول: وهو ان يقال: ان الظاهر من ادلة تجهيز الميت ان الشارع يطلب تحقق هذه الامور في الخارج على وجه المجان وان الميت يستحقها على المجهز بهذا الشكل ، وهذا وجه تام يختص بالموارد التي علم من الادلة ان الشارع طلبها مجاناً ولم يرض باخذ الاجرة وهذا المعني بعيد عن عبارة الشيخ .

اما الثاني: فبان يقال : ان لازم اخذ الاجرة على العمل الواجب لزوم اجتماع مستحقين على عمل واحد، اعني الميت والمستأجر، وهذا الوجه يرجع الى الوجه المتقدم بتفاوت يسير في تفسير المالکين او المستحقين ، فهما على الاول الله تعالى ونفس المستأجر ، وعلى الثاني هما الميت مع المستأجر ، فلاحظ .

وعلى اي التقديرين فالجواب على الوجهين واحد .

الدليل السادس :

الاستدلال بالاجماع وهو كما ترى لما عرفت من الاقوال المختلفة في المسألة

وقد افتى «المفيد» قدس سره في «المقنعة» . «والشيخ» قدس سره في النهاية «بجواز اخذ الاجرة على القضاء» .

تفصيل «للشيخ الاعظم» - قدس سره :

ثم ان «الشيخ الاعظم» - قدس سره - فصل في المسألة وقال بعدم جواز اخذها في الواجب العيني التعيني لكون الاجير مقهوراً فلا يكون عمله هذا محترماً . واما الواجب التخيري فان كان توصلياً فلما منع من جواز اخذ الاجرة على احد فردية بالخصوص بعد فرض كونه مشتملاً على نفع محلل والمفروض انه لا يقهر عليه . وان كان تعدياً فلو قلنا بكفاية الاخلاص بالقدر المشترك وان كان ايجاد خصوص بعض الافراد لداع غير الاخلاص فهو كالتوصلي ، وان قلنا بان اتحاد وجوب القدر المشترك مع الخصوصية مانع عن التفكيك بينهما في القصد ، كان حكمه كالتعيني . واما الكفائي : فان كان توصلياً امكن اخذ الاجرة على اتيانه لاجل باذل الاجرة فهو العامل في الحقيقة ، وان كان تعدياً فلم يجز الامثال به واخذ الاجرة عليه .

ثم انه استثنى ما كان يعد حقاً لمخلوق يستحقه على المكلفين فكل من اقدم عليه فقد ادي حق ذلك المخلوق فلا يجوز له اخذ الاجرة منه ولا من غيره ممن وجب عليه ايضاً كفاية ، ولعل من هذا القبيل تجهيز الميت وانقاذ الغريق ، بل ومعالجة الطبيب لدفع الهلاك .

ولا يخفى ان ما افاده غير تام :

اما اولاً: فلما عرفت ان الجمهورية القانونية غير الجمهورية التكوينية ، فالذي يعد بذل المال عليه امراً سفهياً انما هو الثاني دون الاول ، لانه حر مختار يتمكن من ان يطيع وان لا يطيع ، فلو كان العمل مورداً لعلاقة المستأجر واحتمل ان الاجير يمكن ان يقوم بواجبه ويمكن ان لا يقوم ، جازله عند العقلاء استجاره على العمل . ثانياً: ان الجمهورية انما تحقق اذا كان الاجير ايضاً عالماً بالوجوب ومن الممكن

ان يكون جاهلاً به فلا يعد عقد الاجارة امراً سفهياً .

وثالثاً : لوجاز اخذ الاجرة على احد فردي الواجب التخييري التوصللي لجاز اخذها على بعض مصاديق الواجب العيني التعيني لاجل انتفاع المستأجر بذلك المصداق دون الاخر .

ورابعاً : ان الوجوب في الواجب التخييري تعلق بكل من خصال الكفارة لا بالقدر الجامع بينها ، فما ذكره - قدس سره - من امكان غاية الاخلاص بالقدر المشترك وان كان ايجاد خصوص بعض الافراد لداع غير الاخلاص ، كما ترى ، بل يشترط له قصد الاخلاص في كل صنف من خصال الكفارة كالصوم والاطعام او غيرها .

وخامساً : ان مجرد كون الشيء حقاً للغير لا يكفي في عدم جواز اخذ الاجرة عليه بل المدار ثبوت كونه مطلوباً للشارع على وجه المجان وان لا يجوز اخذ الاجرة عليه وان لم يكن من باب الحق للمخلوق ، وبالجمله فالمناط ثبوت كون المطلوبة على الوجه المجان ، لا كونه حقاً للغير .

هذا هو حال المسألة وادلتها وقد علمت انه لا مانع من اخذ الاجرة على الواجبات من حيث هي هي وان الوجوب بما هو هو غير مانع من الاخذ وانما المانع امران :

الاول : التعبدية واشترط الاخلاص في صحة العمل وهي جارية في الواجب والمستحب التعبديين وغير جارية في التوصللي واجباً كان أم مستحباً .

الثاني : ثبوت كون المطلوب الايتان بالشيء على الوجه المجان ومبغوضية اخذ الاجرة عليه .

وفي غير هاتين الصورتين يجوز الاخذ .

أسئلة واجوبة :

ثم ، ان المشهور لما ذهب الى حرمة اخذ الاجرة على الواجبات واجه كثيراً من الاسئلة والنقوض في المسألة فيجب علينا طرحها وتوضيحها فنبحث عن الكل بعنوان خاص .

السؤال الاول : الواجبات الكفائية الاجتماعية كالصناعات التي يتوقف النظام عليها تجب كفاية لوجوب اقامة النظام ، بل قد يتعين بعضها على بعض المكلفين عند انحصار المكلف القادر فيه ، مع ان جواز اخذ الاجرة عليها مما لا كلام لهم فيه مع انه لو حرم اخذ الاجرة على الواجبات ، لزم حرمة اخذ الاجرة على الطبابة لوجوبها على الطبيب كفاية او عيناً .

والاشكال مبني على التنافي بين كون الشيء واجباً على الانسان ومملو كالشخص آخر والتنافي بين الوجوب واخذ الاجرة لكونه اكلاً للمال بالباطل على الوجهين . غير انه لو كان الدليل على الحرمة هو العقل فلا يقبل التخصيص ، ولو كان الدليل هو الاجماع فهو قابل له ولو صح الاشكال - وقد عرفت عدم صحته - فاصح الاجوبة هو ما افاده الشيخ - قدس سره - في الوجه السابع : من ان وجوب الصناعات لم يثبت من حيث ذاتها ، وانما ثبت من حيث الامر باقامة النظام ، واقامة النظام غير متوقفة على العمل تبرعاً ، بل تحصل به وبالعمل بالاجرة ، فالذي يجب على الطبيب لاجل احياء النفس واقامة النظام هو بذل نفسه للعمل لا بشرط التبرع به ، بل له ان يتبرع به وله ان يطلب الاجرة وحينئذ فان بذل المريض الاجرة وجب عليه العلاج وان لم يبذل الاجرة والمفروض اداء ترك العلاج الى الهلاك ، اجبره الحاكم حسبة على بذل الاجرة للطبيب وان كان المريض مغمى عليه ، دفع عنه وليه والاجاز للطبيب العمل بقصد الاجرة فيستحق الاجرة في ماله وان لم يكن له مال

ففي ذمته فيؤدى في حياته او بعد مماته من الزكاة او غيرها . . . وبالجمله ما امر به من باب اقامة النظام ، فاقامة النظام تحصل ببذل النفس للعمل به في الجملة ، واما العمل تبرعاً فلا .

ويمكن ان يقال : ان مبنى الاشكال هو ان حفظ النظام واجب وما يتوقف عليه الواجب من الصناعات فهو ايضاً واجب ، ولا يجوز اخذ الاجرة على الواجب . اقول : لوقلنا بحفظ النظام شرعاً تكون الصناعات من مقدماته الوجودية والاستدلال انما يتم لوقلنا بوجوب المقدمة وجوباً شرعياً لاعقلياً ، وقد اوضحنا في الابحاث الاصولية انها غير واجبة لاعقلاً ، ولا شرعاً ، لان ايجابها لغو لان الامر بذيتها ، لو كان كافياً في تحريك العبد اليه لا يستغني عن الامر بالمقدمة ، لانه يقوم بها لعلمه بان الواجب لا يتم الا بها ، وان كان غير وافي في تحريك العبد ، لما نفعه الامر بالمقدمة ، اذ المفروض انه امر غيرى ، لا يترتب على مخالفته عقاب ، فلا يكون محرراً الى الامتثال .

هذا تمام الكلام في السؤال الاول او بعبارة صحيحة النقص الاول واليك بقية الأسئلة والنقوض.

السؤال الثانى : اخذ الوصي الاجرة على تولي اموال الطفل الموصى له الشامل باطلاقه لصورة تعين العمل عليه ، وقد اجاب عنه الشيخ - قدس سره - بجوابين :

الاول : ما ذكره عند الدفاع عن مختاره من التفصيل حيث قال : ولا ينافي ما ذكرنا حكم الشارع بجواز أخذ الاجرة على العمل بعد ايقاعه كما اجاز للوصي أخذ اجرة المثل أو مقدار الكفاية لان هذا حكم شرعي لامن باب المعاوضة .

الثاني : ما افاده في المقام حيث قال : « ان أخذ الاجرة للوصي على تولي اموال الطفل الموصى له الشامل باطلاقه لصورة تعين العمل عليه من جهة الاجماع

والنصوص المستفيضة .

اقول : دل الكتاب على جواز الاكل من مال اليتيم بقدر المعروف قال سبحانه :
« من كان فقيراً فليأكل بالمعروف » ^(١) .

وأما السنة فقد روى هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
تولي مال اليتيم ، ماله ان يأكل منه ؟ فقال : ينظر الى ما كان غيره يقوم به من
الأجر لهم ، فليأكل بقدر ذلك ^(٢) .

ولا يخفى عدم تمامية الوجهين اما الاول : فلان الظاهر من الصحيحة ان المأكل
من باب عوض المال ، لانه حكم شرعي لاصلة له بباب المعاوضة . وتظهر الثمرة
بين كون الأخذ حكماً شرعياً او من باب المعاوضة فيما لومات الوصي بعد التولي
وقبل الأخذ فيستحق وارثه على العوضية ، لا ما اذا كان حكماً شرعياً . واما الثاني :
فلأنه انما يتم لو كان الدليل على حرمة أخذ الاجرة هو الاجماع ، وأما لو استندنا
الى الوجوه العقلية فلا يصح التخصيص في الحكم العقلي .

السؤال الثالث : رجوع الام المرضعة بعوض ارضاع اللبا ، مع وجوبه
عليها بناء على قوقف حياة الولد عليه ، فقد اجاب عنه « الشيخ » - قدس سره -
بأنه من قبيل رجوع الوصي باجرة المثل من جهة عموم آية : « فان أرضعن لكم
فآتوهن اجورهن » ^(٣) .

يلاحظ عليه : قد عرفت ان الظاهر رجوع الوصي من باب المعاوضة اي ياخذ
الاجرة عوضا عما قام به من الامور ، لا من باب الحكم الشرعي وانه يجوز الأخذ ،
من دون قصد المعاوضة وان اخذه ، من باب المعاوضة فيعود الاشكال ولا يتم الجواب

(١) النساء / ٦ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٧٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٨٦ ، الحديث ٥ .

(٣) الطلاق / ٦ .

ومثله رجوع الام، فان ظاهر الاية كونه عوضاً. نعم بذل المال للمضطر لاصلة له بالمقام، فان الواجب هو البذل لا المبدول، والعوض هو عوض المبدول لا البذل.

السؤال الرابع: اخذ الاجرة على الواجبات النيابي. ذهب كثير من المتأخرين الى صحة استئجار الشخص في العبادات التي تقبل النيابة كالحج والزيارة ونحوهما فلو كان اخذ الاجرة مانعاً عن تمشي القربة وحصول الاخلاص فكيف يصح اخذ الاجرة على العمل العبادي النيابي. هذا. وقد صار القوم بصدد تصحيح اخذ الاجرة على الواجبات والمستحبات نيابة لوجوه نذكرها:

الاول: ما افاده « الشيخ الاعظم » - قدس سره - في المقام وقد ذكره « الشيخ » تارة عند البحث عن اخذ الاجرة على الواجبات واخرى عند البحث عن اخذ الاجرة على العبادات نيابة ونحن نبحت كلا العبارتين حتى يقف القارىء ان العبارتين تهدفان الى معنى واحد وليس بينهما مغايرة، قال في المقام الاول: واما تأتي القربة في العبادات المستاجرة فلان الاجارة انما تقع على الفعل المأتي به تقريباً الى الله سبحانه نيابة عن فلان، توضيحه: ان الشخص يجعل نفسه نائباً عن فلان في العمل متقرباً الى الله فالمنوب عنه يتقرب اليه تعالى بعمل نائبه وتقربه وهذا الجعل في نفسه مستحب لانه احسان الى المنوب عنه وايصال نفع اليه. . . وهذا بخلاف مانحن فيه لان الاجرة هنا في مقابل العمل متقرباً الى الله، والمفروض ان الاخلاص اتيان العمل لخصوص امر الله تعالى، والتقرب يقع للعامل دون الباذل ووقوعه للعامل يتوقف على ان لا يقصد بالعبادة سوى امثال امر الله تعالى.

وقال - قدس سره - في المقام الثاني: ان نيابة الشخص عن غيره وان كان مستحباً الا ان ترتب الثواب للمنوب عنه لا يتوقف على قصد النائب الاخلاص في نيابته، بل متى جعل نفسه بمنزلة الغير وعمل العمل يقصد التقرب - الذي هو تقرب المنوب عنه بعد فرض النيابة - انتفع المنوب سواء فعل النائب هذه النيابة بقصد

الاخلاص في امتثال اوامر النيابة عن المؤمن ام لم يلتفت اليها اصلا ولم يعلم بوجودها فضلا عن ان يقصد امتثالها والتقرب الذي يقصده النائب بعد جعل نفسه نائباً هو تقرب المنوب عنه لا تقرب النائب فيجوز أن ينوب لاجل مجرد استحقاق الاجرة عن فلان بان ينزل نفسه منزلته في اتيان الفعل قربة الى الله ثم اذا عرض هذه النيابة الوجوب بسبب الاجارة فالاجير غير متقرب في نيابته ، ولكنه متقرب بعد جعل نفسه نائباً عن غيره فهو متقرب بوصف كونه بدلا ونائباً عن الغير فالتقرب يحصل للغير .

وحاصله : ان الاجرة في مقابل النيابة ولا يشترط فيها الاخلاص ، وما يشترط فيه الاخلاص كالعمل ليس في مقابلة شيء .

ثم : انه - قدس سره - اورد على نفسه اشكالا وهوانه ليس في الخارج الاشياء واحد وهو الصلاة عن الميت وهذا متعلق اجارة والنيابة فان لم يمكن الاخلاص في متعلق الاجارة لم يترتب على تلك الصلاة نفع للميت ، وان امكن لم يناف الاخلاص لأخذ الاجرة ، وهذا خلف ، وليست النيابة عن الميت في الصلاة المتقرب بها الى الله تعالى شيئا ونفس الصلاة شيئا آخر حتى يكون الاول متعلقاً للاجارة والثاني مورداً للاخلاص .

وحاصل ما اجاب : ان متعلق الاجارة - اى النيابة التى لا يعتبر فيها القربة - وان كان متحداً مع الصلاة التى يعتبر فيها القربة لكن عدم القربة من الجهة الاولى - من جهة منافاة اخذ الاجرة - لا ينافي تحققها من الجهة الثانية ، اذا الاجرة لم تؤخذ على اصل الصلاة بل على النيابة .

ولا يخفى ما في هذا الجواب من وجوه النظر :

اما اولاً : فلان ما ذكره من التصوير خلاف ما هو الواقع اذ لا تؤخذ الاجرة على صرف النيابة والا لاستحق الاجرة بتحققها ، وانما تؤخذ على الصلاة بعنوان

النيابة ، ومعه كيف يمكن ان يقال : ان الاجرة في مقابل النيابة ولا يشترط فيها القربة وما يشترط فيه القربة - اعنى الصلاة - لا يؤخذ في مقابله شىء .

واما ثانياً : فلو سلمنا صحة الفرض فالمحرك الواقعى الاساسي على الصلاة هو الاجرة التي اخذها على النيابة بحكم كون ما بالعرض لابد وان ينتهى الى ما بالذات ، فالمحرك للصلاة هو امتثال امرها ، والمحرك لذلك الامتثال هو الاجرة التي اخذها على النيابة .

وان شئت قلت : ان الاجرة على النيابة والصلاة .

وثالثاً : انه لو تم كان هاهنا تكليفان، تكليف بالنيابة، وتكليف باصل الصلاة ، فيكون الاول توصلياً والثاني تعبدياً ، مع ان الظاهر من الأدلة والروايات ان هنا تكليفاً واحداً ، واليك بعضها :

منها : مارواه حماد بن عثمان قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : من عمل من المؤمنين عن ميت عملاً اضعف الله له اجره وينعم به الميت ^(١) .

ومنها : ما عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عليه السلام عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال ، سألت ابي جعفر بن محمد « عليهما السلام » عن الرجل هل يصلح له ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه ؟ قال : نعم فليصل على ما احب ويجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له ^(٢) والتكليف الواحد هنا هو النيابة عن الميت في تكليفه الفائتة ، فكما ان القوات من جانب الانسان سبب لتوجه الامر بالقضاء كذلك القوات من جانب الميت سبب لتوجه اوامر النيابة على الاحياء فالقوت المستند الى نفس الانسان سبب للأمر بالقضاء والقوت المستند الى الميت سبب لتوجه اوامر النيابة عنه .

(١ و ٢) الوسائل: الجزء ٥ ، الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، ص ٣٦٩، الحديث

فهنا عنوان واحد بسيط تعلق به الامر وهو لا يقبل التفكيك بان يكون توصيلاً من جهة وتعدياً من جهة اخرى .

وان شئت قلت : ليس هاهنا عنوانان : احدهما النيابة والاخر نفس الصلاة لان المفروض ان الصلاة ليست مطلوبة من الاحياء في هذه الظروف الابعنوان النيابة ، فيكون موضوع الامر هو الصلاة نيابة ، وبذلك يعلم ان الشخص يتقرب بالامر المتوجه اليه لا الامر المتوجه الى الميت ، اذ لا امر له والتقرب الذي يحصل له هو تقرب نفسه لا تقرب المنوب عنه .

نعم ، هو بقصد تقرب نفسه قاصد تقرب المنوب عنه بالواسطة ، فقصد الامثال مؤثر في تقرب نفسه بالواسطة وتقرب غيره مع الواسطة - وليست هي تقرب نفسه - .

الثاني : ما افاده « الشيخ الاعظم » - قدس سره - في رسالة (القضاء عن الميت) جواباً عن الاشكال : النية مشتملة على قيود منها كون الفعل خالصاً لله سبحانه ، ومنها كونه اداء وقضاء عن نفسه او عن الغير باجرة او غيرها ، وكل من هذه القيود غير مناف لقصد الاخلاص ، والاجرة - فيما نحن فيه - انما وقعت اولاً وبالذات بازاء الفيد الثاني ، اعنى النيابة عن زيد ، بمعنى انه استؤجر على النيابة عن زيد بالاتيان بهذه الفريضة المتقرب بها ، وقيد القربة في محله على حاله لا تعلق للاجارة الامن حيث كونه قيداً للفعل المستأجر عليه ، نعم لو اشترط في النيابة عن الغير التقرب زيادة على التقرب المشروط في صحة العبادة اتجه منافاة الاجرة لذلك الا انه ليس بشرط اجماعاً ، وبالجمل : فان اصل الصلاة مقصود بها وجهه سبحانه ، لكن الداعي عليها والباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذي قرر له (١) .

ولا يخفى عدم تمامية ما ذكره لما عرفت من انه ليس هنا الا شيء واحد

(١) رسالة القضاء عن الميت المطبوعة في ملحقات المكاسب : ص ٣٤١ .

توجه اليه الامر وهو الصلاة نيابة عن الغير ، فلو فرضنا ان الاجرة في مقابل القيد - اعني النيابة عن الغير - فهو يستلزم وقوعها في مقابل العمل ايضاً لان النيابة عن الغير وان كانت امراً ذهنياً لكنه متمثل في الخارج بنفس العمل ، فلو كان العمل الذهني خالياً عن القرينة كما هو المفروض فكيف يمكن ان يكون نفس العمل الخارجى مقروناً بها ؟

و ان شئت قلت : ان هنا عملاً جوارحياً وهو الصلاة وعملاً جوانحياً وهو النيابة عن الغير ، والعمل الخارجى يستند الى العمل الذهني فلسولاً قصد النيابة عن الغير لما قام الرجل بالصلاة والمفروض ان العمل الذهني خال عن التقرب فكيف يمكن ان يكون الفعل الخارجى مقروناً به ؟

الثالث : ما نسب الى « الشيخ الاعظم » - قدس سره - وهو ان النيابة عنوان يلحق الفعل المنوب عنه وبه يصير متعلقاً للاجارة وهو كون الصلاة عن فلان . فالصلاة من حيث ذاتها عبادة ، ومن حيث وصفها - اي كونها عن الغير - معاملة محضة نظير الصوم والصلاة في البيت .

والظاهر انه ليس وجهاً برأسه بل هو نفس ما افاده في رسالة القضاء ، وعلى كل تقدير فيرد عليه اولاً ما يرد على الوجه المتقدم من كونه غير ما جرى عليه المتشعبة ، حيث ان الاجر مجعول عندهم في مقابل العمل - وهو الظاهر من الاخبار - لا النيابة ، وثانياً انه لا يدفع اصل الاشكال لان الاجير لا يأتي بالعمل طلباً لرضاه تعالى بل طلباً للاجرة .

نعم ، ما ذكره انما يصح لو طلب الاجرة لايقاعه في مكان خاص كالمسجد فلا يضر بالاخلاص في أصل العمل سواء كان العمل لنفسه أم لغيره نيابة .

الرابع : ما بنى عليه الاساتذة وأوضحه « السيد الطباطبائي » - قدس سره - بقوله : ان الداعي على العمل وان كان اخذاً بالاجرة الا انه ليس في عرض داعي

الامتثال بل في طوله، وبعبارة اخرى انما يأتي العمل متقرباً الى الله ليأخذ الاجرة، ومن المعلوم انه لا يعتبر في صحة العبادة سوى كون الفعل بداعي الامتثال، واما اتيان الفعل بداعي الامتثال فيمكن ان يكون لغرض آخر كغرض دنيوي او اخروي راجع الى غير الله .

والحاصل انه لا يعتبر في العبادات الا توسط الامتثال وكون الداعي الاول الى الاتيان امتثال الأمر ولا يعتبر كونه غاية الغايات ومن المعلوم ان الغالب في دواعي العباد الى الامتثال غير الله من دخول الجنة أو عدم دخول النار أو الوصول الى المقامات الدنيوية أو الاخروية .

نعم المرتبة الكاملة ان لا يكون الداعي الا الله بمعنى كونه غاية الغايات في العبادة كما قال أمير المؤمنين عليه السلام « ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك »، فالباطل ما يكون الداعي الاول الى العمل غرضاً دنيوياً أو اخروياً من غير توسط امتثال الأمر كأن يعمل لدخول الجنة أو لعدم دخول النار أو لأخذ الأجرة من غير نظر الى امتثال امر الله اصلاً^(١) .

والحاصل : ان المضرب بالاخلاص انما هو الداعي الدنيوي الذي هو في عرض داعي الامتثال وأما اذا كان في طوله بأن يكون الداعي على العمل امتثال امر الله تعالى والداعي على الامتثال غرض آخر دنيوياً أو اخروياً فلا بأس به ، كيف ولا فرق - بالبدهة - فيما لا يرجع الى الله تعالى بين ان يكون أخذ العوض أو غيره من المقاصد الدنيوية أو الاخروية مع ان غالب الناس انما يعبدون الله سبحانه خوفاً أو طمعاً فاللازم انما هو توسط الامتثال وان كان الباعث عليه غرضاً آخر راجعاً الى نفسه والا انحصرت العبادة فيما كان من أمير المؤمنين عليه السلام وغيره ممن لا يرى الاهلية المعبود للعبادة .

(١) حاشية السيد - قدس سره - : ص ٢٤ .

وهذا الجواب وان اعتمد عليه كثير من المشايخ الاعاظم ، وسيأتى من « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - توضيحه بوجه رائع ، ولأجل كونه رائعاً نجعله جواباً مستقلاً ، غير ان النفس لاتعتمد عليه فانه وان كان قصد الامثال يتوسط بين الفعل والاجرة ، لكن الداعي الحقيقي - بحكم انه لا بد ان ينتهى كل ما بالعرض الى ما بالذات - هو الاجرة بدليل انه لو انتفت الاجرة انتفى قصد الامثال ونفس العمل .

والفرق بين الاغراض الدنيوية المطلوبة من غير الشارع والاغراض الاخرويه المطلوبة من الشارع واضح جداً ، فان المكلف في الصورة الاولى يأتي بالواجب لغاية الاجرة وهذا بخلاف الصورة الثانية ، فانه يأتي به لأجله ولشأن من شؤونه وهو فعله سبحانه ، اعني الدخول في الجنة والالتقاء مع النار .

فالعبادة عبارة عن القيام بالعمل لأجله سبحانه سواء كان لذاته اولوصف من صفاته اولفعل من افعاله وعلى كل تقدير فهو يقوم بالعمل لأجله لاغيره ، بخلاف ما اذا قام به لأجل الاجرة فهو ان قام بالعمل ، فلمخلوق من مخلوقاته ، وقياس هذا بذاك قياس غير تام واى وجدان يقبل هذا القياس؟! ويعتقد بان العمل للثواب المطلوب من الله كالعمل للأجر المطلوب عن عباده ، مع ان الاول خضوع في مقابله باعتقاد انه اله ورب ، ويبيده مفاتيح كل شيء ، والثاني خضوع في مقابل دنيا الغير ودرهمه وديناره ؟ فتصور وحدة المملين من عجائب الأمور .

نعم ما ذكرناه غير ما يستفاد من كلام « الشيخ » - قدس سره - في جواب الاشكال الذى اورده على نفسه وقال : فرق بين العوض الدنيوى المطلوب من الخالق الذي يتقرب اليه بالعمل وبين الغرض الحاصل من غيره وهو استحقاق الاجرة ، فان طلب الحاجة من الله سبحانه ولو كانت دنيوية محبوب عند الله فلا يقدح بالعبادة ، بل ربما يؤكدها .

وهذا الجواب لا يتم وذلك لأنه لو تم يجب ان يلزم بالصحة فيما اذا كانت الغاية هي الامر الدنيوى المطلوب للشارع كما اذا أجر نفسه لغرض ان ينفع بالاجرة من تجب نفقته عليه او يوسع بها على عياله او يصرفها في سبيل الخير والمعروف، فان الاغراض في هذه الموارد مطلوبة للشارع فيجب ان يكون قصدها غير مناف للاخلاص بل مؤكداً له مع انه لا يصح الالتزام به .

والحاصل: ان المصحح للعبادة كون الغاية مطلوبة من الشارع كالترجع عن النار والدخول في الجنة لا كونها مطلوبة للشارع كما اذا أجر نفسه للاتباع بالعبادة للتوسيع على عياله فان هذه الغاية مطلوبة للشارع ، لا مطلوبة منه وكم فرق بين الامرين .

الخامس : ما ذكره « السيد الطباطبائي » - قدس سره - في تعليقه وقال :

يمكن ان يقال بصحة العمل من جهة امثال الامر الاجاري المتحد مع الامر الصلاتي فان حاصل قوله ف باجارتك صل وفاء للاجارة ، ودعوى ان هذا الامر توصلي لا يكون ملاكاً لعبادية العبادة مدفوعة :

اولاً بان غايته انه لا يعتبر في سقوطه قصد القرية فاذا اتى بقصد الامثال يكون عبادة قطعاً كما في سائر الاوامر التوصلية ولذا قالوا: ان العبادة قسمان: عبادة بالمعنى الاخص وبالمعنى الاعم وهى كل مالم يعتبر فيه قصد القرية اذا اتى به بقصدها .

وثانياً : باننا لانسلم كونه توصلياً مطلقاً بل هو تابع لمتعلقه ، ولعل المصنف - قدس سره - يتخيل ان الفرق بين الامر التعبدى والتوصلى انما هو في كيفية الطلب ، مع انه ليس كذلك قطعاً بل الامر على نسق واحد وانما الفرق باعتبار المتعلق فكل ما كانت صحته موقوفة على قصد القرية يقال : ان امره تعبدى ، وكل ما ليس كذلك يقال : ان امره توصلى ، ولذا حيث قلنا ان قصد القرية معتبر في موضوع العبادات على وجه القيدية والشرطية قلنا ان جميع الاوامر التوصلية ، بمعنى انه لا يعتبر فيها الاثبات متعلقها والمتعلق قد لا يعتبر فيه قصد القرية وقد يعتبر

ـ الى أن قال ـ : والحاصل ان امتثال الامر المتعلق بالعمل من جهة وجوب الوفاء بالاجارة كاف في الصحة ^(١).

يلاحظ عليه : اما اولاً فلان ما ذكره ناش من الخلط بين القربيات والتعبديات فان الاول أعم من الثاني وان كانا يشتركان في اشتراط ترتب الثواب على قصد الأمر والامتثال لوجه الله لكن ليس كل امرأ يقصد امتثاله امرأ تعبدياً ، بل يعد امرأ قريباً ، فالعمل بآداب التخلي امتثال للأوامر القريبة لا الأوامر التعبدية ، فالمتخلي بآنيانه بهايته يقرب اليه كما ان العمل بالأوامر الواردة في باب الأخماس والصدقات لله سبحانه يوجب القرب ولا يعد نفس العمل عبادة له سبحانه ، فالعبادة التي يعبر عنها بالفارسية بـ « پرستش » اخص من الأعمال القريبة ، قرب عمل كالتعليم والتعلم واحترام الوالدين وتكريمهما لله سبحانه قربي ، وليس عبادة الله سبحانه بل العبادة هي الخضوع في مقابلة سبحانه بعنوان انه « اله » و « رب » وليس هذا المعنى في هذه الموارد .

وعلى هذا فامتثال الوفاء بالعقود في كل مورد وان كان موجباً للقرب والثواب لكن لا يجعل نفس الوفاء عبادة بالمعنى الذي عرفت وكل الخلط ناشى من تصور ان كل عمل يؤتى لاجل امره سبحانه عبادة لله سبحانه مع أن الصحيح انه اعم من العبادة فلو وفي كل انسان بعقود معاملاته من البيع والاجارة والصلح وقام بهذا الوفاء لامتثال امره فهو متقرب به الى الله لا انه عابد له ، فالعبادة اضيق من هذا المعنى فيتلخص من ذلك ان الأمر بالوفاء بالاجارة المتولد من قوله سبحانه : « اوفوا بالعقود » لا يجعل نفس الوفاء عبادة لعدم قابلية نفس العمل لأن يصدق عليه انه عبادة .

وثانياً : ان ما ذكره من ان التعبدى والتوصلي تابع لمتعلق الأمر وليس من

كيفية الطلب وان كان صحيحاً ولكن ليس كل متعلق صالحاً لان يعبد به الله تعالى وان قصد امره ، فما ذكره في ذيل كلامه من ان امتثال الأمر المتعلق بالعمل من جهة وجوب الوفاء بالاجارة كاف في الصحة ، غير كاف قطعاً اذ كيف يكون الوفاء بامر دنيوي - وان كان امر به الله سبحانه - عبادة لله ، مع ان حد العبادة هو كون المتعلق - بغض النظر عن الأمر - خضوعاً لله سبحانه بما هو « اله » او بما هو « رب » فتلخص : ان الوفاء لا يكون عبادة بقصد امره .

وثالثاً : لو سلمنا ذلك فان غايته تصحيح عبادية الوفاء بذلك الامر لاتصحيح عبادية الصلاة لان المفروض ان الأمر متعلق بالوفاء لا بالصلاة ، واتحاد الوفاء مع الصلاة في الخارج لا يصحح عبادية الصلاة لان كل أمر لا يتجاوز عن متعلقه الى شيء آخر وان اتحدا في الخارج .

أضف الى ذلك ما اورد عليه « سيدنا الأستاذ » - دام ظله - من ان امتثال الأمر الاجاري لا يكون موجباً لامتنال الأمر الصلاتي ولا يوجب كون الفاعل مقرباً لأجل امرها بل لو تعبد بالأمر الاجاري من غير التعبد بالأمر الصلاتي لا يصير مقرباً مطلقاً ، فانه اذا لم يأت بمتعلق الاجارة لم يمثل الأمر الاجاري ايضاً ، ومجرد اتحاد العنوانين في المصداق لا يوجب ان يصير ايجاد احد العنوانين بداعوية امره او بداع قربي آخر مر بوطاً به ، الا ترى انه لو امر باكرام العالم وامر باكرام الهاشمي وكان الأمران تعبديين غير ساقطين الا بقصد التعبد فاكرم المكلف من ينطبق عليه العنوانان بداعوية امر لعالم مع عدم داعوية امر الهاشمي اصلاً ، لا يعقل سقوط الأمرين وتقربه بعنوانين لأن التقرب بعبادة ، فرع اتيانها بداعوية امرها او بجهة مقربة اخرى قائمة بها او راجعة اليها^(١).

السادس : ما يظهر من « سيدنا الأستاذ » - دام ظله - في توجيه الداعي الى

الداعي وهذا الجواب وان مر سابقاً غير ان الأستاذ أوضحه بوجه رائع فنذكره مستقلاً ، قال ما هذا حاصله ^(١) :

هل المعتبر في العبادة ان تكون المبادئ الموجودة في النفس الباعثة الى ايجاد متعلق الأمر امتثالاً له تعالى ، كلها مربوطة به سبحانه ، فيكون خوفه من الله ورجاؤه اليه وطمعه في اعطائه تعالى باعثاً لطاعته ومحركاً له ألا يعتبر فيها الاكون العمل لله سبحانه خالصاً بلا شراكة شيء معه ، فاذا صار شيء دنيوي سبباً لايجاد عمل لله تعالى ولا يكون في اتيان الفعل بداعي الله شريكاً وان كان الاتيان بداعي الله معلولاً لداعي غير الله ، يقع الفعل عبادة ؟

والتحقيق هو الثاني لانه لما كان الامتثال والطاعة عقلاً غير اتيان المأمور به حسب دعوة الأمر ولأجل موافقته - كان الباعث الأقصى عليه اي شيء كان - لانه اذا كان الاتيان للامتثال والطاعة محضاً وبلا تدخل شيء فيه بصير الفعل عبادة لأن العبادة طاعة المولى وحركة العبد طبق امره ، كانت الغاية لها ما كانت . والشاهد على عدم اعتبار شيء آخر في صيرورة الفعل قريباً وعبادياً مضافاً الى ما ذكر ، الأدلة المرغبة في العبادات بالوعد على ترتب آثار اخروية أو دنيوية عليها وتسالمهم على صحة العبادة اذا كان الاتيان والاطاعة بطمع الجنة أو لخوف النار بل بطمع سعة الرزق ونحوها مع ان كل ذلك خارج عن الغايات الالهية والغايات المذكورة غير الله تعالى .

وما يقال : بان طمع الأجر من الله غير مضر بالاخلاص دون الطمع من غيره سبحانه غير وجيه ، لان الداعي عبارة عن الغاية المحركة ولا ريب ان المحرك في تلك العبادات المأثري بها طمعاً وخوفاً هو نفس متعلقات الاضافات وحاصل المصادر

(١) وهذا الجواب كما يكون مفيداً في العبادات النيابية يكون مفيداً في دفع الاشكال

في اخذ الاجرة على الواجبات العبادية وذكر الأستاذ ذاك الجواب في الجواب الثاني .

والنتائج من غير ادنى تدخل للاضافات وحيثية الصدور من فاعل خاص ولهذا صارت محركات مع فرض سقوط الاضافة الى الله تعالى .

وبعبارة اخرى ان المحرك هو نفس حصول الحور العين من غير تدخل اضافة الى الله تعالى فلو كان هذا غير مضر فليكن سائر المحركات غير الالهية غير مضره ايضاً فاضافة الله تعالى ساقطة رأساً، والمحرك التام هو رجاء الوصول الى المشتبهات أو الخوف من التبعات ولو كان للضافة دخل فهو دخل ضعيف أو قوي على حسب مدارج العاملين وهو مقام المتوسطين وأما الخلوص التام فلا يناله الاكمل الاولياء. ويؤيد ما ذكرناه ايضاً ، بل يدل عليه اطلاق أدلة الأمر بالمعروف، فان المعروف ان كان من العبادات والمكلف تارك، كان غير منبعث عن امر الله تعالى فلو أمره والده او من يحتشم منه فاتى بالتكليف الالهى وامثل امر الله اطاعة او غيره فتنفع العبادة صحيحة ، والالزم ان يكون الأمر بالمعروف معدماً لموضوعه بل موجباً لانقلابه الى المنكر فان اتيان العمل العبادي لغير الله من المنكرات .

ويؤيده ثالثاً : امر الله تعالى باطاعة رسول الله واولى الامر - صلى الله عليهم اجمعين - فلو خرج المأتى به بواسطة كون الغاية اطاعة امر الله تعالى، عن اطاعة الرسول واولى الامر عليهم السلام لزم امتناع تعلق الأمر بها لكونه معدماً لموضوعه. وليس المراد باطاعتهم اخذ الحكم منهم ، لأن ذلك ليس اطاعة لهم ، بل المراد اطاعة أوامرهم السلطانية الصادرة منهم بما هم حكام وسلاطين كالأمر بالغزو والجهاد وغيرهما من شؤون السلطنة .

ثم قال - دام ظله - ومما ذكرنا يظهر النظر في استدلال «المحقق التقي الشيرازي» - قدس سره - في تعليقه من التشبه بحكم العرف والعقلاء : بأنهم لا يشكون في انه اذا جعل زيد اجرة لعمرو في اطاعة شخص فاطاعه طلباً للجعل لا يستحق من هذا الثالث مدحاً ولا ثواباً وكذا لو أمر المولى عبده بخدمة ثالث فأطاع العبد أو امره

امثالاً لأمر المولى انه لا يعد مطيعاً له ولا يستحق منه أجراً ومداً .

وجه الضعف : ان الاعتراف بمأجورية العبد عند مولاه في اطاعة الثالث وباستحقاقه للجعل على الجاعل في المثل الأول ملازم للاعتراف بحصول الامتثال والاطاعة للثالث ضرورة ان الجعل في مقابل طاعته وامثال المولى لا يحصل الا باطاعة الثالث فلو توقف صدق الطاعة على كون جميع المبادئ طولاً وعرضاً راجعة الى المطاع لما أمكن صدق الطاعة في المثاليين فلا يستحق الأجور والثواب من الجاعل او المولى - الى أن قال دام ظله - ولو شككنا في اعتبار الاخلاص في العمل زائداً عن الاخلاص العرضي فمقتضى الاطلاق فيما تمت مقدماته ، ومقتضى الاطلاق المقامي في بعض الأحيان عدم اعتباره ومع فقد فاصالة البراءة العقلية ومثل دليل الرفع تكون مرجعاً^(١) هذا عصاره ما افاده - دام ظله - ولا يخفى ان في كلامه - دام ظله - مواقع للنظر :

أما اولاً : فلان ما ذكره - من ان الاتيان بالمأمور به حسب دعوة الامر يجعل الفعل عبادة كان الباعث الأقصى عليه ايأ ما كان - وان كان صحيحاً ، الا ان الكلام في تحقق ما ذكر اي «كون اتيان المأمور به حسب دعوة الامر ولأجل موافقته» فان المنكر يقول : ان الاتيان عند الاستئجار ليس لأجل دعوة الامر وليس لأجل تحصيل موافقته ، بل لأخذ الأجرة فهو الداعي الحقيقي ودعوة الأمور المتأخرة دعوة صورية .

وقد عرفت ان كل ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات .

والحاصل : ان صحة العبادة رهن لتحقيق الاخلاص في مقام الامتثال والطاعة ،

ومع كون المحرك الاصيل هو الأجرة كيف يتحقق الاخلاص في مقام الامتثال ؟

وثانياً : ان قياس المرغبات الاخرية بالأجور المادية قياس مع الفارق لما

عرفت من ان محقق العبادة ، هو الخضوع لله سبحانه بما انه « اله » و « رب »
ومثل هذا الخضوع بهذه الحيثية لايفك عن التوجه الى جماله وجلاله ، كما في
عبادة الأولياء ، والى كرمه وفضله كما في المتوسطين ، ولايخرج ذلك عن كون
العبادة لله وكون المحرك شأناً من شؤونه .

وهذا بخلاف الاتيان للاجرة الدنيوية ، فليس المحرك شيئاً يرجع اليه او شأناً
من شؤونه ولعمري ان قياس هذا بذاك من العجائب ، اذ كيف يمكن الحاق المحرك
الذي لا يرجع الى الله تعالى (الاجرة الدنيوية) بالمحرك الذي كان شأناً من شؤونه
وتجل من تجلياته .

وما ذكره - دام ظله - من ان المحرك هو نفس المتعلقات ، وليست للاضافة
فيه دخل وان كان صحيحاً الا انه دقة عرفانية لا يضر بتحقيق الاخلاص في مقام العبادة
والا فلا يتحقق الاخلاص عند كثير من العارفين ايضاً . كيف والعابد طمعاً في جنته
او خوفاً من ناره يثنى على الله سبحانه ويخضع له تعالى لما يرى ان الخير بيده
والشر في مخالفته؟ فيصير في ثنائه وخضوعه نائلاً للغايات التي في يده تعالى ، ولو
لم تتحقق العبادة في هذا المقام لاتتحقق في كثير من المقامات .

وثالثاً : ان صحة العبادة التي يقوم بها الانسان لأجل السلطة والاحتشام فهي
على قسمين : فلو كانت تلك المبادئ مؤثرة حدوثاً وبقاءً فالعبادة باطلة ، واما
اذا كانت مؤثرة حدوثاً لا بقاءً بحيث أوجدت السلطة رغبة في قلبه أو رعباً فقام
بالصلاة لم تكن السلطة حاضرة وقائمة فالعبادة صحيحة .

وأما صدق الاطاعة للرسول مع كون الغاية اطاعة امر الله تعالى ، فلاجل ان
اطاعة الرسول نفس اطاعة الله سبحانه وليس هاهنا اطاعتان مستقلتان حتى فيما كان
للسلطان فيه أمر ونهي كالغزو والجهاد وغيرهما من شؤون السلطة قال سبحانه :
« وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » واطاعة الجندي لأمر رئيس دائرة، نفس

اطاعة الرئيس الاعلى الحاكم على الكل وليس هنا طاعتان .

أضف الى ذلك ان ما أورده على « المحقق الشيرازي » - قدس سره - غير تام، ضرورة انه لا يصدق الا انه اطاع الجاعل أو المولى، واما صدق اطاعته للثالث كصدق الطاعة فى التوصليات اذا اتى بها لابقصد الأمر، فالمراد من الطاعة فى هذه المقامات هو تحقق متعلق ارادته ، لا الاتيان بقصد امره وحكمه ، والمطلوب فى المقام صدق الثانى ، لا الأول الذى لا ينفع صدقه .

وأما التمسك بالاطلاق فهو فرع حصول الشك وليس لدى المنكر هاهنا شك حتى يتمسك به .

الوجه السابع :

ما افاده « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - عند البحث عن العبادات الاستثنائية وحاصل ما افاده ما يلى :

ان الوكالة والنيابة فى اعتبار العقلاء مختلفتان فان الوكالة عبارة عن تفويض امر الى الغير وايكاله اليه من غير اعتبار كون الوكيل نازلا منزلته فى الاعتبار أو عمله نازلا منزلة عمله . وانتساب العمل الى الموكل باعتبار كونه فعلا تسببياً له ففي الوكالة يكون الوكيل والموكل ممتازين فى عالم الاعتبار .

وأما النيابة فى العمل فيحتمل تصوراً ان تكون عبارة عن تنزيل شخص نفسه منزلة غيره فيه، بمعنى تبديل شخصية النائب بشخصية المنوب عنه فى صقع الاعتبار فتكون مبنية على انشاء النائب وافنائه وتحول وجوده بوجود المنوب عنه، فحينئذ يكون ما صدر منه منتسباً الى الشخصية الثانية - أي المنوب عنه - ومسلوقة عن الأولى، فلو كانت النيابة فى الأعمال كذلك لا يعقل ان تقع الأجرة فى مقابل العمل فان صقع اتيانه صقع فناء النائب ووجود المنوب عنه فقط والعمل عمله ولا معنى للأجر فى

عمل المنوب عنه .

وفي هذا الاعتبار لا يكون للعمل اعتباران، فان النائب وعمله منسيان فالنائب هو المنوب عنه ليس الا ، والعمل عمله ليس الا ، فالأجرة في هذا الاعتبار تقع بازاء تنزيل النائب شخصه منزلة المنوب عنه وتبديل نفسه بأخرى في عمل . فصقع العمل ليس صقع اعتبار الأجرة اذ العمل المنوب^(١) عنه فلا اجر له في عمل نفسه لنفسه، ثم اورد على نفسه بانه لو كان الأجر في مقابل التنزيل الذي هو أمر اعتباري يلزم استحقاقه للأجرة بمجرد التنزيل بدون العمل . ولو كانت بازاء التنزيل والعمل - جزءاً أو قيداً - يعود الاشكال .

واجاب بان الاجر بازاء التنزيل في العمل وهو وان لم يتحقق الا بالعمل ويتوقف تحققه عليه لكن لا يكون العمل جزءاً أو قيداً له فالعمل مرتب على التنزيل ومتأخر عنه رتبة فلا يعقل تقييد التنزيل بالعمل للزوم صيرورة المتأخر عن الشيء واقعاً في رتبته .

وهذا الجواب يتمشى ولوقلنا باعتبار الاخلاص في العمل طولا وعرضاً وبطلان الداعي على الداعي، للفرق الواضح بين كون الشيء غاية لعمل او غاية للعمل المعنى كباب الداعي على الداعي وبين كون الشيء متوقفاً عليه من غير غائية له مثلاً لو استأجره للمسافرة يكون السفر لأجل الأجرة ولازمه الاتيان بالصلاة قصراً ، فيصح ان يقال لولا الأجرة لما صلى قصراً لان القصر لأجل السفر ، والسفر للأجرة . لكن ليس هذا من قبيل ترتب ذي الغاية على غايته ، بل من قبيل ترتب شيء على ما يتوقف عليه من غير غائيته .

ثم قال - دام ظله - : وبهذا البيان تندفع بعض الاشكالات الاخر عن النيابة في العبادات :

منها: ان النائب لا امر له بالنسبة الى العمل والأمر متوجه الى المنوب عنه حقيقة.

(١) كذا في المطبوع والظاهر للمنوب .

وبندفع بتوجه التكليف الى الوجود التنزىلى للمنوب عنه ، فالتائب وجود حقيقى لنفسه ووجود تنزىلى للمنوب عنه .

ومنها: انه كيف يمكن تقرب المنوب عنه بعمل النائب ؟ والجواب ان النائب يأتى بالفعل بما انه منوب عنه فيحصل قرب المنوب عنه بالوجود التنزىلى ، فان المقصود من اقرب هو القرب الاعتبارى و[هو] سقوط الامر أو المكلف به عن عهده بفعل الغير وهذا حاصل بالاثبات به للوجود التنزىلى له ^(١).

ولا يخفى ما فى كلامه - دام ظله - ، اما اولاً فلان تفسير النيابة بانساء الشخصية وتبدلها الى شخصية المنوب عنه ، تفسير ذوقى ليس له فى الخارج عين ولا اثر ، بل الظاهر ان النيابة كالقيام باداء العمل من الغير لا انساء شخصيته وجعل نفسه بمنزلة الدائن .

نعم هي مطروحة فى العمليات الاستجابية ، لافى النيابة عن الشخص فى انجاز عمل او تكميل مشروع وغيره ، فلا يصح تفسير النيابة الرائجة بهذه النظرية الذوقية الخاصة بموضع معين .

وثانياً : ان ما افاده - دام ظله - من ان الاجرة فى مقابل التنزيل فى العمل لكن العمل ليس مورداً للاجارة بل متوقفاً عليه لموردها غير تام ، لما صرح هو - دام ظله - فى كثير من ابحائه بان الرتب العقلية ليست موضوعة للاحكام الشرعية ، فالعمل وان كان متاخراً رتبة عن التنزيل والتنزيل مقدماً عليه لكن هذا التقدم والتأخر ليسا موضوعين للاحكام الشرعية ، فلا يمكن تفكيك التنزيل عن العمل فى العينية الخارجية ومماثل به من المثال من المسافرة للاجرة ثم الصلاة قصراً لأجل السفر لا ينطبق على المقام للتباين الموجود بين الاجرة والسفر والصلاة .

وثالثاً : لوصح ما ذكره - دام ظله - من التفصيل فهو غير منطبق على الخارج

الدارج فان الرائج هودفع الأجرة فى مقابل العمل ، لاغير .

الوجه الثامن :

ابداء الفرق بين الاستئجار على الحج والاستئجارعلى باقى الأعمال العبادية بان الحج عمل عبادي لاينفك القيام به عن بذل مال كثير في حصوله ، فلاجل ذلك يصح الاستئجار عليه لأن ماهية العمل ماهية عبادة مالية ولذلك تضافرت الروايات على صحة الاستئابة فيه وصح عن الصادق عليه السلام انه اعطى ثلاثين دينارايجج بها عن اسماعيل ولم يترك شيئاً من العمرة الى الحج الا اشترط عليه حتى اشترط عليه ان يسعى فى وادي محسر ثم قال : يا هذا اذا انت فعلت هذا كان لاسماعيل حجة بما انفق من ماله ، وكانت لك تسع بما اتعبت من بدنك ^(١) .

الى غير ذلك من الاحاديث ولايمكن التجاوز عن باب الحج الى سائر الأعمال خصوصاً مثل الصلاة والصوم من الأعمال التي تعد عبادة محضة ولم يكن الاستئجار على تلك الأعمال امراً رائجاً في عصر الأئمة عليهم السلام ، وحتى الأعصار القريبة من عصرهم ، وانما هو امرحدث في الأعصار المتأخرة ولم نقف على تاريخه ولاجل ذلك يشكل الافتاء بصحة هذه الأعمال النيابية والاستئجار عليها ضرورة ان من شروط صحة الاجارة قدرة الأجير على الاتيان بالمتعلق - وهو الصلاة خالصاً لله - مع انه غير مقدور على الأجير . فالأولى في تلك الموارد المعاملة مع الأجير معاملة الامام مع القاضي وكل من يقوم بمصالح المسلمين فكما ان الامام يقوم بقضاء حوائج القاضي ويسد حاجته فكذاكل من أراد استئجار الغير للصلاة يجب عليه القيام بقضاء حوائج النائب الى مدة تكفي للقيام بالعمل فالمستأجر يسد حاجة الاجير وهو ايضاً يقوم بنفس ما يتوخاه الطرف الاخر ، فلو قمنا بنشر تلك الفكرة

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١ من ابواب النيابة فى الحج ، ص ١١٥ ، الحديث ١ .

في المجتمع الاسلامي فان العطاء والعمل ليسا من باب المعاوضة والمعاملة ، بل من قبيل جزاء الاحسان بالاحسان وان هذا يرفع اليه ذلك والآخر يقوم بحاجته وكان النصف بالقلوب وابتعد عن الاشكال .

بقي الكلام في أمور:

١ - أخذ الأجرة للإطافة عند طواف نفسه .

٢ - أخذ الأجرة على الأذان .

٣ - أخذ الأجرة على الإمامة .

٤ - أخذ الأجرة على الشهادة .

٥ - أخذ الأجرة على تعليم القرآن .

٦ - أخذ الأجرة على الافتاء وتعليم الاحكام .

٧ - أخذ الأجرة على القضاء .

٨ - الارتزاق من بيت المال .

فنبحث عن الكل تباعاً :

١ - أخذ الأجرة للإطافة عند طواف نفسه :

إذا استأجر لإطافة صبي أو مغمي عليه فهل يجوز احتساب الطواف لنفسه أم لا ؟ في المسألة أقوال ستة :

الاول : لا يجوز الاحتساب لان المستأجر يستحق الحركة المخصصة عليه .

الثاني يجوز الاحتساب لان استحقاق الحمل غير استحقاق الإطافة به كما لو استؤجر لحمل متاع .

الثالث : يحتسب لكل من الحامل والمحول ما لم يستأجره للحمل لافي طوافه

(اي ان يكون بشرط لا) وهو الظاهر من « الدروس » .

الرابع : ما ذكره « الشهيد الثاني » - قدس سره - في « المسالك » وهو انه يجوز اذا كان متبرعاً او حاملاً بجعالة او كان مستاجراً للحمل في طوافه اما لو استؤجر للحمل مطلقاً لم يحتسب للحامل .

وحاصله انه انما يجوز اذا قيد طواف نفسه مع اطافته وان الجواز يحتاج الى التقييد ، بخلاف القول الثالث ففيه ان عدم الجواز محتاج الى الذكرفي العقد .

الخامس : ما ذكره . بعض محشي « الشرائع » حيث قال « المحقق » : « ولو حمله حامل في الطواف امكن ان يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه » فاستثنى المحشي صورة الاستئجار وبقي تحت الجواز صورتا التبرع والجعالة .

السادس : الفرق بين الاستئجار للطواف به فلا يجوز وبين الاستئجار لحمله في الطواف فيجوز على اشكال وهو مختار « العلامة » - قدس سره - في « المختلف » حيث قال : والتحقيق انه لو استؤجر للحمل في الطواف اجزأ عنهما وان استؤجر للطواف لم يجز عن الحامل . ومراده من الاستئجار للحمل هو كون مورد الاجارة هو الحمل كما ان مراده من الاستئجار للطوف كون مورد الاجارة هو الاطافة واختار « الشيخ الاعظم » - قدس سره - قول صاحب « المسالك » - قدس سره - .

والحق ما ذكر في « الدروس » وهو الجواز مطلقاً الا ان يشترط عدم احتسابه لنفسه ، فان مورد الاجارة هو الاطافة والذي يملك هو عبارة عن نفس الاطافة وهي غير الحركة المخصوصة التي يحتسبها لنفسه .

وان شئت قلت : الحركة المخصوصة اي المشي على الاقدام محقق للاطافة والاطافة فعل يتولد منها ، ولاجل ذلك يصح ان يقال : طفت واطفت ، وبعبارة ثالثة : مورد الاجارة هو الحمل في حال الطواف فالمتأجر يملك الحمل في ذمة الأجير لا

الحركة المخصوصة التي تعد فعلاً للحامل ، وعلى هذا فالحق الجواز مطلقاً إلا إذا كان نائباً أو مشروطاً بأن لا يحتسب لطواف نفسه .

ويؤيد ذلك ماورد من الروايات في المقام من جواز حمل الغير في الطواف مع العجز عنه فهي باطلاقها تدل على صحة الاحتساب لنفسه مع اطاقة الغير :

١- مارواه محمد بن الهيثم التميمي عن أبيه ، قال : حججت بامرأتى وكانت قد اقدعت بضع عشرة سنة، قال : فلما كان في الليل وضعتها في شق محمل وحملتها أنا بجانب المحمل والخادم بالجانب الآخر ، قال : فطفت بها طواف الفريضة وبين الصفا والمروة واعتدلت به أنا لنفسى ثم لقيت أبا عبد الله عليه السلام فوصفت له ما صنعت ، فقال : قد أجزأ عنك ^(١).

٢- مارواه حفص بن البخري عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تطوف الصبي وتسعى به هل يجزى ذلك عنها وعن الصبي ؟ فقال : نعم ^(٢).

٢ - أخذ الأجرة على الأذان :

هل يصح أخذ الأجرة على الأذان إذا انتفع به الغير كاعلام دخول الوقت أو الاجتزاء به في الصلاة أو الاقتداء إذا كان اماماً ؟

والكلام يقع في مقامين : حسب القاعدة ، وحسب الروايات :

اما الاول : فالحق صحته إذا لم يكن أخذ الأجرة مانعاً عن انتفاع الغير كما إذا أخذ للاعلام دون الاجتزاء به في الصلاة أو الاقتداء ، فان أخذ الأجرة ينافي الاخلاص ويوجب البطلان ولا ينتفع به غيره .

وأما الثاني : فالظاهر من الروايات ان المطلوب من الشارع وقوعه في الخارج

١ و ٢) الوسائل : الجزء ٩ ، الباب ٥٠ من ابواب الطواف ، ص ٤٥٩ ، الحديث

مجاناً لا بالاجرة ومبغوضية أخذ الاجرة عليه وهو آية الحرمة التكليفية :
وقد وردت في المقام روايات مبثوثة في أبواب الأذان والأمر بالمعروف
والشهادات - فكان الأولى بصاحب « الوسائل » - قدس سره - جمعها في مكان
واحد - :

الأولى : ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عليهم السلام عن علي عليه السلام
قال : آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال : يا علي اذا صليت فصل صلاة اضعف
من خلفك ، ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً^(١).
الثانية : قال : اتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا امير المؤمنين والله
اني لاحبك فقال له : ولكنني ابغضك ، قال : ولم ؟ قال : لأنك تبغي في الأذان كسباً
وتأخذ على تعليم القرآن اجراً^(٢).

الثالثة : ما رواه العلابن سيابة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا يصلى خلف
من يتغنى على الأذان والصلاة الأجر ، ولا تقبل شهادته^(٣).
الرابعة : ما رواه محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال لا تصلى خلف
من يغنى على الأذان والصلاة بالناس اجراً ، ولا تقبل شهادته^(٤).
وقد استشكل « الشيخ » - قدس سره - في السند والدلالة :

اما السند فالخدشة غير تامة لتضافر الروايات اولاً ، وصحة اسناد « الصدوق »
- قدس سره - الى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ثانياً .
وأما الخدشة في الدلالة : فمثل السند ، لأن الحكم بعدم قبول الشهادة او
المبغوضية آية الحرمة ولا تجتمع مع الكراهة .

(٢١) الوسائل : الجزء ٤ ، الباب ٣٨ من ابواب الأذان والاقامة ، ص ٦٦٦ ، الحديث

(٤٣) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٣٢ من ابواب الشهادات ، ص ٢٧٨ ، الحديث

نعم مورد الروايات الأذان للأعلام او الأذان لاقامة صلاة الجماعة ، واما اذان المكلف لنفسه فحرام بطريق اولي .

٣ - اخذ الاجرة على الامامة :

ويقع الكلام في الامامة في مقامين : حسب القاعدة ، وحسب الروايات :
اما القاعدة فربما يحتمل منع اعتبار القربة في امامة الامام في الجماعة فلو كان قاصداً للقربة في اصل الصلاة كفي وان كان خصوصية الجماعة لا بقصدتها ، بل لا يعتبر كونه قاصداً للامامة والجماعة ايضاً ولذا لو صلى خلفه جماعة مع عدم علمه صحت صلاته وصلاتهم فهو نظير المسجدية حيث انه لا يعتبر كون ايقاع الصلاة فيه بقصد القربة ، بل لو كان ببعض الأغراض الدنيوية بعد كون اصل الصلاة بقصد القربة كفي - اذا لم تكن الضميمة رياءً فان فيها تبطل الصلاة مطلقاً ، لالعدم تحقق القربة حتى يقال لا فرق فيها بينها وبين غيرها ، بل للأخبار الدالة على البطلان بها بالخصوص - فلو أخذ الاجرة على ايقاع صلاته في المسجد صحت ، غاية الأمر لا يترتب ثواب الجماعة او المسجدية مع عدم كونها بداعي امتثال الأمر الاستجابي المتعلق بهما ولا يلزم من ذلك بطلان اصل الصلاة . هذا في غير مثل صلاة الجمعة مما يشترط فيه الجماعة ، واما فيه : فيمكن دعوى وجوب قصد القربة كما يعتبر فيه قصد الجماعة ، ويمكن دعوى عدم الاعتبار فيه ايضاً ^(١) .

ولو صح ذلك - وان كان على خلاف المشهور - لجاز أخذ الاجرة على الامامة حسب القاعدة .

واما من حيث الروايات : فلا يجوز لما تقدم من الرواية الصحيحة حيث روى الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم قال : لا تصلي خلف من يبغي على الأذان

(١) تعليقة السيد الطباطبائي : ص ٣٠ .

والصلاة بالناس اجراً ولا تقبل شهادته^(١) .

وروى الكليني بإسناده عن العلا بن سيابة عن أبي جعفر عليه السلام قال :
لا تصلى خلف من يتغنى على الأذان والصلاة الأجر ، ولا تقبل شهادته^(٢) فان عدم
قبول الشهادة آية الحرمة .

٤ - اخذ الاجرة على الشهادة تحملاً واداءً :

ذهب المشهور الى وجوب تحمل الشهادة شهرة عظيمة، وخالف «ابن ادريس» .
قال «المحقق» - قدس سره - : اذا ادعي من له اهلية التحمل وجب عليه ،
قال سبحانه : «ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا»^(٣) .

وقال سبحانه : «ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون
عليم»^(٤) وظاهر الآية الاولى هو الاداء مثل الثانية، غير انها فسرت بالتحمل ويدل
عليه روايات الباب :

الاولى : ما رواه ابن ابي عمير، عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام
في قول الله عز وجل : «ولا ياب الشهداء» قال : قبل الشهادة ، وقوله : «ومن يكتمها
فانه آثم قلبه» قال : بعد الشهادة^(٥) .

الثانية : ما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : «ولا
ياب الشهداء اذا ما دعوا» فقال : لا ينبغي لأحد اذا ادعي الى شهادة ليشهد عليها أن

(٢٠١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٣٢ من ابواب الشهادات ، ص ٢٧٨ ، الحديث

يقول : لا أشهد لكم ^(١) .

٣ - ما رواه محمد بن الفضيل، عن ابي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل :
« ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا » فقال : اذا دعاك الرجل لتشهد له على دين أَوْ حق
لم ينبغ لك أن تقاعس عنه ^(٢) .

ثم ان القول بالوجوب لا يكون سبباً لحزمة اخذ الاجرة لو انتفع به الغير .
نعم لو امتنع المشهود له من اعطاء الاجرة وجب له التحمل والاداء .
والظاهر من الآية ان ذلك حق للمؤمن على المؤمن فحق عليه ان يتحمل شهادته
ويؤديها بلاحق له في ماله .

نعم لو توقف اداء هذا الحق على صرف المال فالقول بوجوبه يحتاج الى
وجود الاطلاق في الأدلة .

وربما يقال: ان التحمل والاداء غير واجب ، وانما يحرم الالباء عن التحمل
والكتمان للشهادة، فاذا لم يكن ممتنعاً من التحمل ولكن ما حضرت الواقعة لديه ،
ولم يمتنع عن اداء الشهادة كان عليه أخذ الاجرة على الحضور عند الواقعة كما في
مقام الاداء ، وهذا الاحتمال يناسب ظاهر الآية .

نعم لا يجوز التعلل في الحضور عند القاضي بحجة ان الحرام عليه هو الكتمان
وليس له ان يأبى عن الذهاب الى المحكمة والاقتصار باصل الشهادة ولو بحضور
القاضي او امنائه عنده ، لان ذلك امر على خلاف العادة في جميع الاعصار .

٥ - أخذ الاجرة على تعليم القرآن وكتابته :

وقد نهى عنه في بعض الروايات :

(٢٠١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١ من ابواب الشهادات ، ص ٢٢٥ ، الحديث
٧٠٥ قعاس و قعس : تأخر .

الاولى : ما رواه الحسين بن علوان . . . عن علي عليه السلام انه أتاه رجل فقال : يا امير المؤمنين والله اني احبك لله فقال له : لكنني ابغضك لله قال : ولم ؟ قال : لأنك تبغى في الأذان ، وتأخذ على تعليم القرآن أجرا ، وسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من أخذ على تعليم القرآن أجرا كان حظه يوم القيامة ^(١) .

وهو محمول على الكراهة او التقية كما يظهر من بعض الروايات ، ويدل على الجواز :

ما رواه الفضل بن ابي قرة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : هؤلاء يقولون : ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا - كذب - اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا أولادهم القرآن ، لو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً ^(٢) . وما رواه «الصدوق» قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اجرة القارئ الذي لا يقرأ الا على اجر مشروط ^(٣) .

اضف الى ذلك وجود السيرة المستمرة على ذلك .

ثم ، انه يجوز اخذ الاجرة على كتابة القرآن ، نص بذلك في «المراسم» و «التحرير» و «التذكرة» و «نهاية الاحكام» واجارة «القواعد» ونسبه في «التذكرة» الى اكثر علمائنا من دون كراهة ووردت بذلك النصوص ، غير ان المحكي عن «النهاية» و «النافع» انه مكروه مع الشرط وفي «السرائر» الاجماع على انه مكروه مع الشرط وبدونه حلال طلق ، وفي النصوص اشارات اليه : نظير ما رواه الفضل بن ابي قرة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : هؤلاء يقولون : ان كسب المعلم سحت فقال : كذبوا - كذب - اعداء الله انما ارادوا ان

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٠ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٤ ، الحديث ١.

(٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٢ ،

الحديث ٢ و ٧ .

لا يعلموا اولادهم القرآن، لو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً^(١).

٦ - اخذ الاجرة على الافتاء وتعليم الاحكام :

الظاهر من الآية المباركة هو كونه مطلوباً على نحو المجان قال سبحانه :
« فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون »^(٢).

اضف الى ذلك ان الافتاء وتعليم الحديث والاحكام رسالة تشبه رسالة الانبياء وقد وردت النصوص على ان شعار الانبياء هو الدعوة الى الله خالصاً من دون اجر، قال ذلك سبحانه ناقلاً عن انبيائه في سورة الشعراء مرات .

٧ - اخذ الاجرة على القضاء :

وقدما الكلام فيه عند البحث عن الرشوة .

٨ - الارتزاق من بيت المال :

ان الاسلام دين عالمي يتماشى مع جميع الحضارات الانسانية، فلا يمكن ان تكون قوانينه ودساتيره مصادمة للفطرة الانسانية الصحيحة، ولا شك في ان الانسان الاجتماعي لا يستغني عن القضاء والافتاء وتعليم الاحكام وغير ذلك مما يحرم اخذ الاجرة عليه، هذا من جانب .

ومن جانب آخر فان القيام بهذه المهمات الاجتماعية يعوقه عن الاشتغال بسائر الضروريات الحيوية كتحصيل الرزق لنفسه وعياله ، ولأجل ذلك عالج الاسلام

(١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٢٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ١١٢، الحديث ٢.

(٢) التوبة / ١٢١ .

تلك المشكلة بتسويغ ارتزاقه من بيت المال حتى يقوم بالمهمات الشرعية فارغ البال غير مضطرب الحال، ومعنى الارتزاق من بيت المال ان القاضي يمارس القضاء لله سبحانه ولا اقل تبرعاً وبما ان الاشتغال بهذه المهمة يتوقف على سد علة القاضي ورفع حاجته بنفق الحاكم الأعلى على القضاة حسب حاجاتهم حتى يتسنى لهم القيام بالواجب ، ولجل ذلك نجد أن الامام امير المؤمنين عليه السلام يأمر عامله (الاشتر) في عهده المعروف بقوله : « وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته الى الناس واعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك »^(١) .

وان شئت قلت : ان بيت المال معد للصرف في المصالح الاسلامية ، وصرفه في مصلحة القضاء والافناء من اهم المسائل وبما انه ليس اجرة في مقابل العمل ، بل اعطاء تأمين له في الحياة حتى يتفرغ للواجب لا يشترط ان يكون الرزق بمقدار اجرة المثل بل تابع للمصالح التي يراها الحاكم الاعلى فربما تقتضي المصلحة الانفاق ازيد منها او اقل .

ثم ، ان الظاهر من « الشيخ » - قدس سره - اشتراط الحاجة حيث قال : فمقتضى القاعدة عدم جواز الارتزاق الامع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤونة . فالارتزاق مع الاستغناء - ولو بكسب لا يمنعه عن القيام بتلك المصلحة - غير جائز .

غير انه لا دليل على ذلك التقييد فانه وقع للفقراء في مقابل في سبيل الله ، قال سبحانه : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها... وفي سبيل الله و... »^(١) . وعلى ذلك فالحكم تابع للمصلحة التي يقف عليها الحاكم الاعلى .

(١) نهج البلاغة : صبحي صالح كتاب ٥٣ ، ص ٤٣٥ .

(٢) التوبة / ٦٠ .

خاتمة : وفيها مسائل ثلاث

١ - بيع المصحف

ادلة المسألة

الجمع بين الادلة

٢ - جوائز السلطان الجائر

صور المسألة ثلاثة

الصورة الاولى : عدم العلم بوجود الحرام فى مال السلطان

الصورة الثانية : العلم الاجمالى بوجود الحرام فى مال السلطان

الصورة الثالثة : العلم التفصيلى بوجود الحرام فى ماله

٣ - حكم الخراج والمقاسمة

خاتمة : وفيه مسائل ثلاث :

الاولى : بيع المصحف :

وبهذه المسائل يتم البحث حول المكاسب المحرمة .

فنقول : اما المسألة الاولى : قال « العلامة » - قدس سره - : ويحرم بيع

المصحف ، بل يباع الجلد والورق .

وحكاه في « مفتاح الكرامة » عن « النهاية » ، و« السرائر » ، و« التحرير »

و« التذكرة » ، و« نهاية الاحكام » و« الدروس » و« جامع المقاصد » وذهب

« صاحب الجواهر » - قدس سره - الى الجواز وتبعه غيره .

واستدل عليه في « نهاية الاحكام » بمنع الصحابة منه وعدم العلم بالمخالف

والمراد خط المصحف .

قال في « الدروس » : ويحرم بيع خط المصحف دون الالة (والمراد من

الالة : الورق) .

وأورد عليه في « الجواهر » بانه مناف لقوله عليه السلام : « واياك ان تشتري

منه الورق وفيه القرآن مكتوب ، فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً »^(١)

كما ان الخبر مناف للاخبار السابقة الدالة على جواز ذلك اذا كان المقصود بالبيع

ما عدا الكتابة^(٢) .

اقول : الظاهر ان الخبر غير مناف لكلا الأمرين فان المراد منه هو اشتراء

الورق مع كون الخط جزءاً للمبيع لاما اذا كان الخط داعياً الى اشترائه ، وعلى

ذلك فلا يكون منافياً لما افاده في الدروس ، ولا منافياً للاخبار السابقة الدالة على

جواز ذلك اذا كان المقصود بالبيع ما عدا الكتابة .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به، ص ١١٦، الحديث ١١.

(٢) الجواهر: ج ٢٢، ص ١٢٦ .

وبذلك يعلم مورد ما افاده صاحب « مصباح الفقاهة » - دام ظله - رداً على « المصنف » و« الدروس » حيث قال : والمراد بالمصحف الاوراق المشتمة على الخطوط كبقية الكتب دون الخط فقط ، كما اختاره المصنف تبعاً « للدروس » ، فان الخط بما هو خط غير قابل للبيع لكونه عرضاً محضاً تابعاً لمعرضه ، فلا يمكن انفكاكه عنه حتى يبحث فيه بانه يقابل بالثمن أملاً ، وعلى تقدير كونه من قبيل الجواهر كالخطوط المخطوطة بالحبر ونحوه فانه لا يقبل النقل والانتقال ، وكيف كان فلا وجه للبحث عن جواز بيع الخط الخالي عن الاوراق وعدم جوازه ^(١) .

يلاحظ عليه : ان الاشكال مبني على تفسير كلام « المصنف » و« الدروس » بغير ظاهره فان مراد « الدروس » من قوله : « ويحرم بيع المصحف دون الالة » ليس بيع الخط مستقلاً عن الالة حتى يرد عليه ما ذكره بل المراد جعله داخلاً فى المبيع .

وعلى ذلك : فمحل النزاع ليس بيع الورق - مع قطع النظر عن الخط وجعله داعياً - ولا بيع الخط بما هو هو ، اذ ليس هو امراً معقولاً ، بل المراد بيع الورق مع الخط او متقيداً مع الخط .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الروايات مختلفة بين ما يدل على عدم الجواز وما يدل على الجواز :

اما الاولى فمثل : ١- خبر عبدالرحمان بن سبابة ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : ان المصاحف لن تشتري ، فاذا اشتريت فقل : انما اشترى منك الورق وما فيه من الاديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا ^(٢) .

٢ - موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن بيع المصاحف وشرائها ، فقال : لا تشر كتاب الله ولكن اشتر الحديد والورق والدفنين ، وقل :

(١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٤٨٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٤ ، الحديث ١ .

اشترى منك هذا بكذا وكذا^(١).

٣ - رواية عثمان بن عيسى قال : سأله عن بيع المصاحف وشرائها فقال : لا تشتري كلام الله ، ولكن اشتر الحديد والجلود والدفتري ، وقل : اشترى هذا منك بكذا وكذا^(٢).

والظاهر اتحاده مع ما سبق غير انه روي في الاول بواسطة سماعة وفي الثانية بدونها .

٤ - رواية جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام في بيع المصاحف قال : لا تبع الكتاب ولا تشتريه وبع الورق والادبم والحديد^(٣).

٥ - رواية سماعة بن مهران قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تبعوا المصاحف فان بيعها حرام ، قلت : فما تقول في شرائها ؟ قال اشتر منه الدفتين والحديد والغلاف واياك ان تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً^(٤). والنهي ظاهر في الحرمة وحمله على الكراهة يحتاج الى الدليل .

واما ما يدل على الجواز :

١ - فخر روي بن عبد الرحيم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن شراء المصاحف وبيعها ، فقال : انما كان يوضع الورق عند المنبر ، وكان ما بين المنبر والحائط قد رما تمر الشاة او رجل منحرف ، قال : فكان الرجل يأتي فيكتب من ذلك ثم انهم اشتروا بعده . قلت : فما ترى في ذلك ؟ فقال لي : اشترى أحب

١ و ٢ و ٣ و ٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١١٤ ،

الحديث ١١٧٢ و ٣٠٢ و ١١٧٣ .

الى من ان أبيعه ، قلت : فماترى ان اعطى على كتابته أجراً ؟ قال : لا بأس ، ولكن هكذا كانوا يصنعون^(١) فان فى قوله عليه السلام « اشترى أحب الى من ان ابيعه » دلالة على جواز البيع ، غير ان الشراء احب من البيع .

٢ - رواية أبي بصير قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها فقال : انما كان يوضع عند القامة والمنبر قال : كان بين الحائط والمنبر قيد ممر شاة ورجل وهو منحرف ، فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ويبيع آخر فيكتب السورة كذلك كانوا ، ثم انهم اشتروا بعد ذلك ، فقلت فما ترى فى ذلك ؟ فقال : أشتريه احب الى من أن أبيعه^(٢) .

ثم ، ان « الشيخ » - قدس سره - جمع بين الروايات بتقديم الاولى على الثانية بحمل ما يدل على الجواز على الكيفية التي وردت في الروايات المانعة ، حيث ان الطائفة الثانية دلت على جواز اصل البيع ، لاعلى كيفيته ، بخلاف الاولى وعلى ذلك فلا تعارض ما تقدم من الاخبار المتضمنة لبيان كيفيته .

ولا يخفى ، ان هذا الجمع جمع تبرعى لاشاهد له ، بل يخالف لظاهر الروايات المجوزة فانها ناظرة الى البيع الرائج في السوق وليس هو الاجل الورق والخط جزءاً للمبيع فحملها على ما ورد في الروايات المانعة حمل غير صحيح .

وهنا جمع آخر : اختاره صاحب « مصباح الفقاهة » - دام ظله - وهو حمل الطائفة المانعة على الكراهة بدعوى ان الغاية القصوى من النهي عن بيع المصحف انما هو التأديب والاحترام لكلام الله عز وجل فانه اجل من ان يجعل مورداً للبيع كسائر الكتب والامتنع وارفع من ان يقابل بثمان بخس دراهم معدودة ، اذ الدنيا وما فيها لا تساوي عند الله جناح بعوضة فكيف يمكن ان يقع جزءاً من ذلك ثمناً

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٥، الحديث

للقرآن^(١).

يلاحظ عليه : ان بعض الروايات المانعة ، وان كان يقبل هذا الجمع غير ان بعضها آبية عنه ، فكيف يمكن حمل قوله عليه السلام : « فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً » على ذلك ؟

ثم ، انه ربما ينسب الى صاحب « الجواهر » بانه حمل الاخبار المجوزة على ارادة شراء الورق قبل ان يكتب بها على ان يكتبها فيكون العقد في الحقيقة متضمناً لمورد البيع ومورد الاجارة بقرينة قوله عليه السلام : « وما عملته يدك بكذا » ضرورة عدم صلاحية العمل مورداً للبيع فلا بد من تنزيله على الاجارة .

يلاحظ عليه : ان صاحب « الجواهر » حمل الاخبار المانعة على ذلك بقرينة استشهاده برواية عبدالرحمن بن سيابة (وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا) وهي من الاخبار المانعة ، فان الاخبار المجوزة لاتقبل هذا التفسير .

ثم ان ما ذكره صاحب « الجواهر » ليس جمعاً بين الاخبار بل تفسير للروايات المانعة .

والاولى الاخذ بالروايات المجوزة لصحة اسنادها وصراحتها وموافقتها لعمومات الكتاب والسنة .

ويؤيد ذلك ما في روايات الحبوة من انتقال الكتاب الى الولد الاكبر مثل :

١ - مارواه حماد بن عيسى ، عن ربيعي بن عبدالله ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذامات الرجل فسيفه ومصحفه وخاتمه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته لأكبر ولده فان كان الاكبر ابنة فللاكبر من المذكور^(٢) .

٢ - ومارواه ابن ابي عمير ، عن ربيعي بن عبدالله ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال

(١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٤٨٥ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٣ من أبواب ميراث الابوين ، ص ٤٣٩ ، الحديث ١.

اذا مات الرجل فلاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه ^(١) .
اضف الى ذلك ظهور الروايات في حدوث السيرة في زمن المعصومين
عليهم السلام .

ثم ، ان القائلين بحرمة بيع المصحف وقعوا في اشكال عويص ذكره «الشيخ»
- قدس سره - بشقوة :

١ - ان النقوش ان لم تعدد من الاعيان المملوكة ، بل من صفات المنقوش
التي تفاوت قيمته بوجودها وعدمها فلا حاجة الى النهي عن بيع الخط فانه لا يقع
بازائه جزء من الثمن حتى يقع في حيز المنع .

٢ - وان عدت من الاعيان المملوكة وفرض بقاؤها على ملك البائع بعد بيع
الورق والحديد يلزم شركته مع المشتري وهو خلاف الاتفاق .

٣ - وان انتقلت الى المشتري بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه .

٤ - وان انتقلت اليه قهراً لاجزاء من العوض ، نظير ما يدخل في المبيع ،
فهو خلاف مقصود المتبايعين .

٥ - وان قيل : ان المبيع هو الورق المقيد بوجود هذه النقوش فيه لا الورق
والنقوش ، فان النقوش غير مملوكة بحكم الشارع ، فهو مجرد تكليف صوري
لا يقبله العرف اذ تجري على الخط احكام الملك عرفاً .

ولاجل ذلك يشكل الالتزام بواحد من هذه الوجوه ، وعلى القول بالحرمة
لامناس عن انتخاب الشق الرابع .

ثم ، على القول بالحرمة لا اشكال في جواز هبة المصحف مجاناً . واما الهبة
المعوضة فيمكن منعها لصدق اخذ العوض عرفاً في مقابل القرآن واما جعله جزءاً
من الصداق فلا اشكال فيه .

(١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٣ من أبواب ميراث الابوين ، ص ٤٣٩ ، الحديث ٢.

كما انه لا اشكال في مبادلة المصحف بالمصحف .
ثم على القول بحرمة البيع لو ظهر عيب في المخط فلا يثبت للمشتري خيار العيب .

في بيع المصحف من الكافر

قال « العلامة » - قدس سره - . . . ولو اشتراه الكافر فالاقرب البطلان .
قال صاحب « مفتاح الكرامة » - قدس سره - : كما في « التحرير » و « التذكرة » و « الارشاد » و « نهاية » الاحكام في أول كلامه « والايضاح والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة » . وكأنه مال اليه في « مجمع البرهان » ، ذكر ذلك بعضهم في المقام وبعضهم في باب البيع ^(١) .

ويظهر من هذا النقل ان المسألة عنوانت من زمن « العلامة » - قدس سره - لكن يظهر مما ذكر في « المبسوط » في الغنائم « ان ما يوجد في دار الحرب من المصاحف والكتب التي ليست بكتب الزندقة والكفر داخل في الغنائم ويجوز بيعها » تملك الكافر للمصاحف والاكانت من المجهول المالك المسلم . واستدل الشيخ - قدس سره - بوجوه :

- ١ - فحوى عدم تملك الكافر للمسلم .
- ٢ - الاسلام يعلو ولا يعلى عليه .
- ٣ - الاهانة والهتك .
- ٤ - ان بيعها من الكافر مع العلم بمسها اياه مع الرطوبة توجب تنجيسه . ولا يخفى : ان الاستدلال بها على الحكم ، غير تام ، لمنع الفحوى اولاً ، فان مالكية الكافر للعبد المسلم توجب استخدام المسلم فيما يأمر وينهى واين ذلك من

(١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٨٣ .

اشترء القرآن ووضعه في مكتبة او التجارة به ؟ .

وبذلك يظهر الجواب عن الثاني فان العلو ممنوع في الصورتين الماضيتين نعم لو استلزم البيع هتك القرآن كان البيع حراماً لا بما هو هو ، بل لاجل الهتك وهو موجود في عامة الموارد . ومثله الرابع ، فلو علم ان البيع مستلزم لتنجيس المصحف يكون البيع من صغريات الاعانة على الاثم ، فلو قلنا بحرمة في امثال هذه الصورة - مما لا يعد البيع علة تامة ولا جزءاً أخيراً من العلة التامة - ليقع حراماً والا فلا .

وبذلك يظهر حكم بيع الابعاض من المصحف والادعية والكتب المشتملة على اسماء الله فلا دليل على الحرمة بما هو هو الا ان يكون هناك عنوان ثانوي كالهتك والتنجيس وغير ذلك .

٢ - في جوائز السلطان وعماله :

المسألة الثانية : في أحكام جوائز السلطان وعماله بل مطلق المال المأخوذ منهم مجاناً او عوضاً . واليك صور المسألة :

١ - ان لا يعلم ان في امواله حراماً حتى يتردد بين كون المأخوذ كله حراماً او حلالاً او مختلطاً منهما .

٢ - ان يعلم ان في امواله حراماً ولكن ، لا يعلم بوجود الحرام في المأخوذ لاجمالاً ولا تفصيلاً وان كان يعلم بوجود الحرام في مجموع امواله . فيكون الجائزة طرفاً للعلم .

٣ - ان يعلم تفصيلاً ما يأخذ .

٤ - ان يعلم اجمالاً ان المأخوذ مشتمل على الحرام واليك احكام الصور :
اما الصورة الاولى : فظاهر الفتاوى الجواز وليس في الاخبار ما ينافي ذلك

الا مذكره الشيخ وهو الخبر المروي عن الاحتجاج للطبرسي وكتاب الغيبة للشيخ قدس سرهما .

اقول : ما اشار اليه من حديث « الطبرسي » ليس راجعاً الى هذه الصورة ، بل راجع الى ما علم ان في ماله حراماً .

واما « الشيخ » فاستدل على الجواز بامور : ١ - الاصل ٢ - الاجماع ٣ - الروايات .

غير انه لم يعلم المراد من الاصل وربما يفسر بقاعدة اليد وان يد الجائر على المال امانة الملكية ، ولكن اطلاق الاصل وارادة قاعدة اليد بعيد جداً . وربما يحمل على اصاله الصحة في فعل المسلم .

يلاحظ عليه : ان حمل الاصل على اصاله الصحة في فعل المسلم غير مفيد ، لان الاعتماد عليه اما في صورة جريان القاعدة (قاعدة اليد) او مع عدمه ، فعلى الاول لا حاجة الى الاصل لحكومة القاعدة على الاصل وان اتحدا مفاداً كما هو مقرر في محله ، وعلى الثاني ، لا موضوع للاصل ، لانه انما يجري اذا احرزت صلاحية ومالكية الشخص لاعطاء المال ولكن وقع الشك في كونها صحيحة أو فاسدة فيحمل على الصحة واما اذا شك في كونه مالكاً او فضولياً ، فلا يجري الاصل ولا تثبت الصلاحية .

ولاجل ذلك فرق « الشيخ الاعظم » - قدس سره - في الفرائد بين الشك في كون الصلاة على الميت صحيحة أم باطلة ، والشك في كون تصرف الاجنبي في مال اليتيم صحيحاً أم فاسداً فقال بصحة الاولى اخذاً باصاله الصحة في فعل الغير دون الثانية لعدم احرار الموضوع وهو صلاحية الاجنبي للتصرف في مال اليتيم وانه مقارنة للغبطة أم لا .

والاولى ان يقال: ان المراد من الاصل هو اباحة الاخذ لا لاجل احتمال كون

المعجز غير مالك او كون المال حراماً ، بل لاحتمال ان نفس الاخذ من الجائر المعجز حرام لكونه احتراماً وتكريماً منه يورث محبة في القلوب فيحتمل الحرمة لاجل ذلك فيندفع هذا الاحتمال بالاصل .

كما ان احتمال ان لا يكون المال منه وتكون يده عليه غاصبة مدفوع بقاعدة اليد . وبالجمله : احتمال ان يكون نفس الاخذ حراماً مرتفع بالاصل واحتمال كونه مغضوباً ، مرتفع بقاعدة « اليد » وليس في المقام شبهة غيرهما فاذا ارتفعت لوجه لعدم الجواز .

واما الاجماع : فقد عرفت ان الحلية ظاهر الفتاوى قال في مفتاح الكرامة : قد اتفقت كلمة الاصحاب على انه ان لم يعلم حرمتها فهي حلال صرح بذلك في « النهاية والسرائر والشرائع والنافع والتذكرة ونهاية الاحكام » وغيرها ، وفي « الرياض » : انه لا خلاف فيه ^(١) .

وبالجمله فهذا القسم مما لا اشكال فيه حسب الفتوى .

الصورة الثانية : ما اذا علم ان في ماله حراماً من غير ان يعلم ان نفس الجائزة مشتملة على الحرام تفصيلاً او اجمالاً ، ومع ذلك فهي طرف للعلم وهي على اقسام : القسم الاول : اذا كان العلم بالحرام في امواله بصورة الشبهة غير المحصورة فحكمها حكم الصورة الاولى .

القسم الثاني : ما اذا علم بوجود الحرام في اموال المعجز بصورة الشبهة المحصورة لكن يتردد بين ما يبتلى المكلف به وبين ما لا يبتلى به ، كما اذا علم اما ان الجائزة المأخوذة حرام او ام ولده التي في بيته وتعد من خواص حرمة . فعلى القول بانه يشترط في تنجيز العلم الاجمالي ان يكون الاطراف مورداً للابتلاء ، لا يكون العلم منجزاً فيجوز له التصرف في الجائزة المأخوذة ووجه

الاشتراط هو انه يشترط في تنجيز العلم الاجمالي ان يكون محدثاً للتكليف على كل تقدير فلو كان محدثاً للتكليف على تقدير دون تقدير فلا يكون العلم منجزاً ففي المثال المزبور لو كان المغصوب هو الجائزة يكون العلم محدثاً للتكليف، واما اذا كان في الطرف الاخر ، لا يكون العلم كذلك ، لقبح الخطاب عن الاجتناب عما لا يقع في اطار الابتلاء ، وعند ذلك لا يكون هناك علم بالتكليف على كل حال ، اذ التكليف على فرض دون فرض ليس تكليفاً على كل تقدير . وعلى ما اوضحناه في محله بان الخطابات الشرعية ليست خطابات شخصية حتى يستدعي شرطية الابتلاء لشخص المكلف بل هي خطابات قانونية يكفى فيه مورداً لابتلاء لسائر المكلفين فيكون حكم هذا القسم ، حكم القسم الانبي .

وعلى كل تقدير فقد قيل بكرامية الاخذ لوجوه غير تامة ذكره الشيخ الاعظم - قدس سره - ووضحها سيدنا الاستاذ - دام ظله - فلاحظ .

القسم الثالث للصورة الثالثة: ما اذا كانت الشبهة محصورة وكانت الاطراف مورداً للابتلاء بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط لزوم الاجتناب عن الجميع فمقتضي القاعدة هو لزوم الاجتناب في هذا القسم غير ان المشهور عند الاصحاب عدم لزوم الاجتناب عن الجائزة وان كانت طرفاً للعلم الاجمالي .

قال « العلامة » قدس سره في « القواعد » : السادس من المحرمات : جوائز الظالم ان علمت غضباً حرمت ، وقال في « مفتاح الكرامة » : بعد هذه العبارة : « بلا خلاف في ذلك وبه نطقت عباراتهم » لكن في « الشرائع والنافع ونهاية الاحكام والدروس والكفاية » : ان علمت حراماً بعينها فالتقييد بالعين فيه اشارة الى جواز اخذها وان كان في ماله مظالم كما هو مقتضي حال الظالم وانه لا يكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع للنص على ذلك كما قال ذلك كله في « المسالك » ووضح من ذلك عبارة « السرائر » قال : اذا كان يعلم ان فيه

شيئاً مغصوباً إلا أنه غير متميز العين بل هو مخلوط في غيره من أمواله أو غلاته التي يأخذها على جهة الخراج فلا بأس بشرائه منه وقبول صلته لأنها صارت بمنزلة المستهلكة ، لأنه غير قادر على ردها ، ونحوها عبارة « النهاية » - إلى أن قال - :
وينفتح من ذلك باب واسع في خصوص الجائر إلا أن يقال أنه مخالف لأصول المذهب وقواعده من عقل ونقل كتاب وسنة واجماع^(١).

لاشك أن مقتضى القاعدة هو لزوم الاجتناب عما وقع في يد المجاز من العين غير أن المورد استثنى من موارد تنجيز العلم الاجمالي من جهة النصوص الواردة فيه .

فان قلت : أن تنجيز العلم الاجمالي عقلي والقاعدة العقلية لا تقبل التخصيص . قلت : أن العلم الاجمالي بالتكليف على قسمين : تارة يكون هناك علم بالتكليف على وجه تعلم أن المولى لا يرضى بتركه ابتداءً كما في الغريقين نعلم أن أحدهما ابنه ففي مثل ذلك لا يمكن الترخيص لأب الطرفين ولا في أحدهما وأخرى يكون منشأ العلم بالتكليف ، إطلاق الدليل الشامل للشبهة المحصورة بإطلاقه كما إذا قال : اجتنب عن الغصب فان إطلاقه يشمل ما إذا علم بوجود المغصوب أمافي الجائزة التي في يد المجاز أو العين التي في يد المجيز فان العلم بالتكليف هنا ليس علماً وجدانياً به على وجه لا يقبل التخصيص بل منشأ إطلاق الدليل الشامل لهذه الصورة ، فلاشك أن مقتضى القاعدة بعد وجود الإطلاق هو لزوم الاجتناب إلا إذا كان هناك دليل يقيد الإطلاق ويخصه بما إذا كان هناك علم تفصيلي بالغصب أو علم اجمالي في المأخوذ كما إذا أجاز كيساً فيه دراهم ونعلم وجود الدرهم المغصوب فيه ، وأخرج ما إذا علم بوجود المغصوب الدائرين فيما بيده وما في يدي المجيز فمثل هذا الإطلاق قابل للتقييد بلاشك إنما الكلام في وجود ذاك المقيّد .

فنقول : يمكن الاستدلال على الجواز بطوائف من الرويات :

الطائفة الاولى ماورد فى باب الربا :

١- صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اتى رجل أما عليه السلام فقال : اني ورثت مالا وقد علمت أن صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربى ، وقد عرف أن فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لى حلاله لحال علمى فيه ، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا : لا يحل أكله . فقال ابو جعفر عليه السلام : ان كنت تعلم بأن فيه مالا معروفا ربا وتعرف أهله فيخذرأس مالك ورد ماسوى ذلك ، وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك ، واجتنب ما كان يصنع صاحبه ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد وضع مامضى من الربا وحرّم عليهم مابقى ، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحرّمه حرّم عليه ووجب عليه فيه العقوبة اذا ركه كما يجب على من يأكل الربا^(١).

٢- مارواه ابوالمعز قال أبو عبد الله عليه السلام : كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرف منهم التوبة وقال : لو أن رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف أن فى ذلك المال ربا ولكن قد اختلط فى التجارة بغير حلال كان حلالا طيبا فليأكله ، وان عرف منه شيئا أنه ربا فليأخذ رأس ماله وليرد الربا ، وأما رجل أفاد مالا كثيرا قد اكثرفيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزعه فما مضى فله ويدعه فيما يستأنف^(٢).

٣- مارواه أبو الربيع الشامى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه ، قال أما ماضى فله ، وليتركه فيما يستقبل ثم

(٢٥١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب الربا ، ص ٤٣١ ، الحديث

قال : ان رجلا أتى أبا جعفر عليه السلام فقال : انى ورثت مالا وذكر الحديث نحوه^(١) .

ولا يخفى عدم صحة الاستدلال بهذه الطائفة من الروايات فان البحث في الحرام الذي يكون بما هو حراماً من غير قيد بالعلم وانما يكون العلم طريقاً محضاً الى الواقع ، واما باب الربا فيظهر من تلك الروايات حليته فى موردين : الاول : اذا كان جاهلاً بحكمه فاذا يلغه الحكم فله ماسلف وينتهي فيما يأتي .

والثانى : فيمن ورث المال المختلط بالربا فقد ذهب بعض المتأخرين الى جواز التصرف استناداً الى هذه الروايات وعلى ذلك فالاستدلال بهذه الروايات على جواز الارتكاب - فيما اذا كان المال مشتملاً على ما كان حراماً بما هو هو - غير تام .

الطائفة الثانية ما دل على حلية الشيء حتى يعلم الحرام بعينه :

١- مارواه سماعه قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب مالا من عمل بني امية وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته، ويحج ليغفر له ما اكتسب، ويقول: ان الحسنات يذهبن السيئات ، فقال ابو عبد الله عليه السلام: ان الخطيئة ، لا تكفر الخطيئة وان الحسنات تحط الخطيئة ، ثم قال : ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس^(٢) .

٢- مارواه عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدحتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه^(٣) .

ولا يخفى ان لازم الأخذ بهذه الروايات جواز الارتكاب في جميع صور الشبهة

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب الربا ، ص ٤٣١ ، الحديث ٤ .
(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٥٩ ، الحديث ٣٠٢

المحصورة وان جرت الى المخالفة القطعية وعلى ذلك فينبغي حملها على الشبهة البدوية ، وقد عالجتنا مفاد هذه الروايات عند البحث عن الشبهة البدوية التحريمية في مبحث البراءة والاشتغال .

الطائفة الثالثة ماورد في جواز شراء السرقة والخيانة :

١- مارواه أبو بصير قال : سألت احدهما عليهما السلام عن شراء الخيانة والسرقة ، قال : لا ، الا ان يكون قد اختلط معه غيره ، فاما السرقة بعينها فلا ، الا ان يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك ^(١) .

٢- مارواه سماعة قال : سألت عن شراء الخيانة والسرقة فقال : اذا عرفت انه كذلك فلا الا ان يكون شيئاً اشترته من العامل ^(٢) .

٣- مارواه جراح المدائني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا يصلح شراء السرقة والخيانة اذا عرفت ^(٣) .

واجاب عنها « سيدنا الاستاذ » - دام ظله - بان مفاد الروايات هو التفصيل بين العلم والجهل ، والعلم الاجمالي والتفصيلي .

ولا يخفى أن ما ذكره وان كان يتم في رواية الجراح المدائني وموثقة سماعة ، ولكنه لا يتم في صحيحة ابي بصير وقد اعترف به - دام ظله - تلويحاً فان الامام عليه السلام اجاب عن سؤاله بقوله « الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا » فهذه العبارة نص بالتفصيل بين المعام بالاجمال الذي يحكي عنه قوله عليه السلام « وقد اختلط معه غيره » وبين المعلوم بالتفصيل الذي يحكي عنه قوله عليه السلام « والسرقة بعينها » . نعم يمكن الاجابة عن تلك الصحيحة بما أجبنا به

(٣٠٢٠١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١ من ابواب عقد البيع ، ص ٢٤٩ ، الحديث

عن روايات الطائفة الثانية من ان الاخذ بظاهرها يوجب جواز الارتكاب في عامة الصور وان انجر الى المخالفة القطعية وهذا مما لا يمكن الالتزام به .

الطائفة الرابعة ماورد في هذا الباب :

١- ماروى - صحيحاً - عن ابي ولادقال: قلت لابي عبدالله عليه السلام ماتري في رجل يلي اعمال السلطان ليس له مكسب الامن اعمالهم وانا امر به فانزل عليه فيضيفني ويحسن الي ، وربما امرلي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك ، فقال لي : كل وخدمته ، فلك المهنة وعليه الوزر ^(١).

وقد اجاب « الشيخ » - قدس سره - عن الاستدلال بهذا الحديث بقوله : ان الاستدلال به على المدعى لا يخلو عن نظر لان الاستشهاد ان كان من حيث حكمه عليه السلام يحل مال العامل المميز للسائل فلا يخفى ان الظاهر من هذه الرواية ومن غيرها من الروايات حرمة ما يأخذه عمال السلطان بازاء عملهم له ، وان العمل للسلطان من المكاسب المحرمة ، فالحكم بالحل ليس الا من حيث احتمال كون ما يعطى من غير اعيان ما يأخذه من السلطان بل مما اقترضه او اشتراه في الذمة ، واما من حيث ان ما يقع من العامل بيد السائل لكونه من مال السلطان حلال لمن وجده فيتم الاستشهاد لكن فيه مع ان الاحتمال الاول مسقط للاستدلال على حل المحصور الذي تقتضى القاعدة لزوم الاحتياط فيه لان الاعتماد حينئذ على اليد كما لو فرض مثله في غير الظلمة ان الحكم بالحل على هذا الاحتمال غير وجيه الا على تقدير كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة المباحين للشيعة اذ لو كان من صلب مال السلطان او غيره لم يتجه حله لغير المالك بغير رضاه لان المفروض حرمة على العامل

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٥٦، الحديث ١.

لعدم احترام عمله ، وكيف كان فالرواية اما من ادله حل مال السلطان المحمول بحكم الغلبة الى الخراج والمقاسمة واما من ادلة حل المال المأخوذ من المسلم لاحتمال كون المعطي مالكه ولا اختصاص له بالسلطان او عماله او مطلق الظالم او غيره . . . (١)

ولا يخفى ان كلا الاحتمالين على خلاف الظاهر ، والظاهر ان « الشيخ » حمل قوله : « يلي اعمال السلطان » على العمل للسلطان كالخياط الذي ليس عاملاً للسلطان لكنه يخيط ثوبه كما يخيط لغيره ، فعند ذلك احتمل ان حلية الجائزة - مع حرمة ما يأخذه من السلطان بازاء عمله - اما لاجل كون ما يعطي مما اقترضه أو اشتراه في الذمة أو حمل ما يعطى على كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة المباحين للشريعة، اذ لو كان من صلب مال السلطان أو غيره لم يتجه حله لغير المالك بغير رضاه ولكن الظاهر ان المراد من قوله « يلي اعمال السلطان » هو من يعمل في ديوانه بان يكون عاملاً له يأخذ منه الرواتب ويشغل لديه بعمل كالكتابة وجباية الاموال أو غير ذلك والحاصل ان المراد من يكون له منصب سلطاني بقرينة قوله « امر لي بالدرهم والكسوة » والحديث نظير ما ورد في الاحتجاج حيث قال : فهل يجوز لي ان آكل من طعامه ، وأتصدق بصدقة وكم مقدار الصدقة ؟^(٢) وقوله « ليس له مكسب الا اعمالهم » يشير الى ان ما في يده هو نفس ما في يد السلطان فيكون العلم بحرمة المجاز او حليته نظير العلم بما في يد السلطان ، كما ان قوله عليه السلام « لك المهنة وعليه الوزر » لا يدل على العلم التفصيلي بوجود الحرام، بل هو اشارة الى الكلمة الدارجة في العرف ايضاً بانه لو كان حلالاً فلك المهنة ولو كان حراماً

(١) المكاسب : ص ٦٩ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥١ من ابواب ما يكسب به ، ص ١٦٠ ، الحديث ١٥ .

فعلية الوزر .

وقد اورد صاحب « مصباح الفقاهة » على الاستدلال بهذه الصحيحة بقوله :
« ان العمل باطلاقها يقتضى اباحة اخذ الجائزة من الجائر حتى مع العلم التفصيلي
باشتمالها على الحرام ولم يتفوه به احد وعليه فلا بد من رفع اليد عن اطلاقها وحملها
على الشبهات البدوية او المقرونة بالعلم الاجمالي الذى لا يوجب التنجيز .

والظاهر عدم صحة ما افاده اذ ليس المراد منه العلم التفصيلي وتجوز شراء ما
علم اجمالاً ان فيه حراماً ، بل المراد ماهو المتعارف حيث لا يعلم بان في مورد الشراء
محراماً وان علم ان في اموال العامل محرماً .

والحاصل : انه لا مانع من ان يكون هناك تسهيل من جانب الشارع اذا علم
ان في اموال العامل حراماً ولم يعلم بوجود الحرام في المأخوذ ، فان مقتضى القاعدة
وان كان لزوم الاجتناب عند اجتماع شرائط التنجيز ، غير ان الشارع تسهلاً للامر
جوز الارتكاب تقييداً للاطلاق ، فما ذكره « الشيخ » - قدس سره - في خاتمة البحث
من انه لم يثبت فى النص ولا الفتوى - مع اجتماع شرائط اعمال قاعدة الاحتياط
في الشبهة المحصورة - عدم وجوب الاجتناب في المقام ، غير تام .

وما تمحل « الشيخ » - قدس سره - في رد دلالة هذه الروايات من حملها على
الشبهة البدوية او الشبهات غير المحصورة او ما اذا كانت بعض الاطراف خارجة
عن محل الابتلاء او الاعتماد على اليد غير قام ايضاً . حيث قال : فلا بد حينئذ من
حمل الاخبار على مورد لا تقتضى القاعدة لزوم الاجتناب عنه كالشبهة غير المحصورة ،
او المحصور الذي لم تكن كل محتملاته مورداً لابتلاء المكلف او على ان ما يتصرف
فيه الجائر بالاغطاء يجوز اخذه حملاً لتصرفه على الصحيح - الى ان قال - :
فلو فرضنا مورداً خارجاً عن هذه الوجوه المذكورة كما اذا اراد اخذ شىء من ماله
مقاصة او اذن له الجائر في اخذ شىء من امواله على سبيل التخيير او علم ان المجيز

قد اجازته من المال المختلط في اعتقاده بالحرام بناء على ان اليد لا تؤثر في حل ما كلف ظاهراً بالاجتناب عنه كما لو علمنا ان الشخص اعارنا احد الثوبين المشتبهين في نظره فانه لا يحكم بطهارته فالحكم في هذه الصور بجواز اخذ بعض ذلك مع العلم بالحرام فيه وطرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة في غاية الاشكال بل الضعف^(١).
والذي دعا «الشيخ» - قدس سره - الى هذا النظر هو ان تنجيز العلم الاجمالي كان امراً مفروغاً عنده فصار جواز الارتكاب في بعض الاطراف موجباً لنقض تلك القاعدة المحكمة عقلاً، ولكنك عرفت ان الترخيص في الاطراف ممكن في بعض الصور ومحال في البعض الآخر، وعلى ذلك فجواز الارتكاب لا يخلو من قوة. ويؤيده ما نذكره من الروايات.

٢ - ما روى عن ابي المعزا قال : سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال : اصلحك الله ، امر بالعامل فيجيزني بالدرهم ، آخذها ؟ قال : نعم ، قلت : وأحج بها ؟ قال : نعم^(٢) .

٣ - ما رواه داود بن رزين قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : أني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها او الدابة الفارسة فيبتعون فيأخذونها ، ثم يقع لهم عندي المال ، فلي ان اخذه ؟ قال : خذ مثل ذلك ولا ترد عليه^(٣) .

٤ - ما رواه اسحاق بن عمار قال : سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم ، قال : يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احداً^(٤) .

٥ - ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال : سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم ؟ فقال : يشتري منه^(٥) وحمل هذه الروايات على خصوص الشبهة البدوية

(١) المكاسب : ص ٦٨ .

(٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٥٦ ، الحديث

٢ و ٣ .

(٤ و ٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٣ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٣ ، الحديث

٢ و ٣ .

او غير المحصورة منها او المحصورة التي ليس العلم فيها منجزاً بل ادليل بل اطلاقها يقتضى جواز التصرف فما ذكره الشيخ الاعظم ان اطلاق الجماعة لحل كل ما يؤتیه الجائر مع عدم العلم بحرمة عيناً ان كان شاملاً لصورة العلم الاجمالي بوجود حرام في ماله مردد بين هذا وغيره مع انحصار الشبهة فهو مستند الى حمل تصرفه على الصحة او لعدم الاعتناء بالعلم الاجمالي لعدم ابتلاء المكلف بالجميع لالكون هذه المسألة خارجة بالنص عن حكم الشبهة المحصورة منظور فيه ، بل الظاهر كون الحكم بالحل مستنداً الى بعض هذه النصوص .

الى هنا تم الكلام في الصورتين من الصور الاربع واليك البحث في الصورة الثالثة .

الصورة الثالثة : ان يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه

وفيه بحوث نذكرها واحداً بعد واحد .

الاول : هل يجوز أخذه او لا ؟

لا شك في انه لا يجوز الأخذ فيما اذا علم عدم رضا مالكه ، كما انه لا شك في جوازه اذا علم رضاؤه . انما الكلام فيما اذا شك في رضاه وعدمه ، يمكن ان يقال ان المورد شبهة مصداقية لما دل على جواز الأخذ وعدمه ، فلا يجوز التمسك بواحد من الدليلين . فيجب ان يرجع الى الاصول العملية ومن المعلوم ان الاصل في الاموال هو الاحتياط .

وبعبارة اخرى ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم «من كانت عنده أمانته فليؤدها الى من أتمننه عليها فانه لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفس منه»^(١) يدل بالدلالة المطابقة على ان الحلية يتوقف على طيب النفس ، وبالدلالة الانترامية على الحرمة مع عدمها . فمع الشك في رضا المالك وكراهته ، لا يصح التمسك بواحد

(١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب مكان المصلى ، ص ٤٢٤ ، الحديث ١ .

من الدليلين فيرجع الى الاصل المحكم في المقام وهو ما ادعاه «الشيخ الاعظم»
- قدس سره - في مورد الاموال والاعراض والنفوس من الاحتياط حتى في الشبهات
البدوية .

هذا ، ولكن يمكن ان يقال ان ما ذكره «الشيخ الاعظم» من كون الاصل في
الاموال هو الاحتياط ، حكم مصطاد من التفحص في موارد مختلفه فوقف على مذاق
الشارع فيها ، وليس هناك نص يؤخذ باطلاقة وعلى ذلك فاقدر المتيقن ما اذا كان
الاخذ لصالح نفسه واما اذا كان الاخذ لصالح المالك وبنية الايصال اليه ، فدخوله
فيه مشكوك فيرجع فيه الى الادلة العامة وعلى ذلك فالظاهر هو الجواز اذا كان بتلك
النية ، ويمكن استظهار الجواز من روايات اللقطة فان الاخذ هناك جائز بهذه النية
في صورة الشك .

نعم ، ربما يستظهر الحرمة في صورة الشك من موثقة ابي بصير عن ابي جعفر
عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: سباب المؤمن فسوق، وقتاله
كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه^(١) . وجه الاستظهار ان الرواية
ليست بصدد بيان اصل الحرمة بدليل تغيير اسلوب البيان فيها ، بل بصدد بيان
الكيفية في حرمة المال وان حكم المال هو حكم الدم. كما لا يجوز القتل في صورة
الشك ، فكذا الحال في المال لدى الشك .

بلاحظ عليه: ان تغيير الاسلوب ليس الا لاجل تأكيد الحرمة، من خلال التشبيه
بالدم، لانه مثله في جميع الحالات، اذ فرق بين ان يقول «وحرام ماله»، وان يقول:
«وحرمة ماله كحرمة دمه» ولو سلمنا فانما هو اشعار فاين هو من دلالة قوله سبحانه:
«وما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم»^(٢) على الجواز؟ فان اطلاقه يشمل

(١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٨ من أبواب احكام العشرة، ص ٦١٠، الحديث ٣،

وتوصيفها بالموثقة لاجل وقوع عبدالله بن بكير في سنده .

(٢) التوبة / ٩١ .

صورة الشك كما يشمل صورة خلو ذهن المالك عن الرضا والكراهة، نعم لا يشمل صورة العلم بعدم الرضا ، فان الامر الاستجابي لا يزاحم المحرم اعنى التصرف في مال الغير ، بغير اذنه ، ويؤيد مضمون الآية ما ورد في موثقة السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عونك الضعيف من افضل الصدقة ^(١) .

فنتلخص : ان صورة الشك لما كانت شبهة مصداقية لما دل على الجواز والحرمة ، يحكم بالحرمة بحكم الاصل المعروف في باب الاموال لولا القول بانصراف دليله الى ما اذا لم يكن الأخذ لصالح المالك . وقد عرفت تأييده بالآية والرواية .

الثاني : في ضمانه اذا أخذ ، فنقول هنا صور :

١ - اذا كان عالماً بكونها مال الغير واخذها بنية الرد كان الأخذ جائزاً كما في صورة العلم بالرضا او الشك فيه - على ما قويناه - ويكون المال في يده امانة شرعية ، ويرده عند التمكن ولا ضمان في هذه الصورة .

٢ - اذا أخذ بنية التملك مع الجهل بكونه مال الغير فلاشك في ضمانه لانه استولى على مال الغير، بغير اذنه ومقتضى عموم « على اليد ما أخذت » هو الضمان كما اذا اثبت يده على مال الغير او اتلفه مع الجهل به ولم ينقل الخلاف الا من « صاحب المسالك » و « صاحب المصابيح » وربما نقل الخلاف من « المحقق » و « العلامة » في مسألة الاستعارة من الغاصب حيث خصص المحقق الضمان بالغاصب، والكل محجوج باطلاق قاعدة « على اليد » وكون الاستيلاء على مال الغير موجب للضمان .

(١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٥٩ من ابواب جهاد العدو ، ص ١٠٨ ، الحديث ٢ .

٣ - اذا أخذ بنية التملك مع الجهل بكونه مال الغير ثم بداله - بعد العلم - حفظ المال لغاية الايصال الى مالكه فهل يحكم بالضمان ايضاً اولاً، ظاهر «الشيخ الاعظم» - قدس سره - الضمان لاجل عدم التفصيل بين هذه الصورة وما تقدم غير ان «السيد الطباطبائي» قوى عدم الضمان قائلاً بزوال الضمان بنية الحفظ والرد الى المالك لدخوله تحت عنوان الاحسان الموجب لعدم الضمان المخصص لعموم «على اليد» في الابتداء والاثناء .

وان شئت قلت: ان اليد اذا انقلب من العدوان والخيانة الى الاحسان والامانة ينقلب الحكم ايضاً ، ودعوى ان علة الضمان الأخذ العدواني من الاول فلا يفيد الانقلاب ، مردودة لأن مقتضى عموم «ما على المحسنين من سبيل» ونحوه من ادلة الامانات المخصصة لعموم «على اليد»، الارتفاع وكون الضمان مادامت عدوانية^(١).
يلاحظ عليه: ان وضع اليد على مال الغير عدواناً موجب للضمان حدوثاً وبقاءً وانما يرتفع الضمان بالغاية الواردة في الرواية وهو الاداء الى المالك والمفروض انه غير محقق وتبدل النية من العدوان الى الاحسان لا يرفع الضمان اذ غايته ان الأخذ او الابقاء بنية الرد غير مقتض للضمان لانه مقتض لعدم الضمان فلا يزاحم ما دل على الضمان .

٤ - اذا كان الأخذ من اول الامر على وجه الاحسان ثم بنى على التملك (عكس الصورة السابقة) فهل يكون ضامناً او لا؟ نظير ذلك ما اذا اخذ اللقطة بنية التعريف ولكنه نوى التملك قبل الحول ، والظاهر هو الضمان لما عرفت من ان الاستيلاء على مال الغير حدوثاً وبقاءً موجباً للضمان ، ومنه يظهر حكم ما اذا تبدلت نيته ايضاً بعد قصد التملك، فانه لا يؤثر في رفع الضمان لعدم التزاحم بين ان اللا اقتضاء وذى الاقتضاء .

الثالث : هل يجب الرد أو يكفي التخلية إذا كان معلوم المالك

لأشك أنه إذا أخذته بنية التملك حدوثاً أو بقاءً يجب عليه الرد إلى مالكه لحديث « على اليد » الذي جعلت الغاية فيها هو الأداء إنما الكلام فيما إذا كان المال في يده أمانة شرعية ، فالظاهر كفاية التخلية إذ لا يتجاوز ذلك عن الوديعة التي يكفي فيها التخلية وأما قوله سبحانه : « ان الله يأمركم أن تودوا الأمانات إلى أهلها »^(١) ، فالظاهر أن المراد من رد الأمانة هو عدم الخيانة بشهادة قوله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون »^(٢) فالخيانة حرام لا أن الرد واجب .

الرابع : إذا كان المالك مجهولاً فهل يجب الفحص عن المالك أولاً؟

الظاهر وجوب الفحص فإنه لا يخلو ما إن يكون أمانة شرعية ، فيجب ردها عملاً بقوله سبحانه : « ان الله يأمركم أن تودوا الأمانات إلى أهلها » فإن الرد حتى ولو فسرنا بالتخلية بين المال والمالك ، يتوقف على الفحص فيجب عقلاً لا شرعاً لما قلنا في محله أن المقدمة واجبة عقلاً لا شرعاً ، أو أمانة مضمونة إذا كان الاستيلاء عليه موجباً للضمان فيكفي في وجوب الفحص قوله في « على اليد » فلا يرتفع ضمانه إلا بالرد المتوقف على الفحص .

ويؤيد وجوب الفحص ما ورد في غير هذا المورد من وجوب الفحص كاختبار الواردة في وجوب تعريف اللقطة أو ما ورد في وجوب الفحص عن الأجبر لا بصال

(١) النساء / ٥٨ .

(٢) الانفال / ٢٧ .

حقه^(١) اي غير ذلك من الموارد الاخر بحجة ان الجامع هو كون الجميع مجهول المالك .

نعم ، احتمل « الشيخ الاعظم » - قدس سره - عدم وجوب الفحص لاطلاق بعض الروايات وهو محجوج بالدليل على التقييد ، على ان بعض الروايات^(٢) قاصرة عن الدلالة مثل ما ورد في رجل كان من كتاب بنى امية ثم استبصر واراد التخلص عن المظالم فقال الامام عليه السلام « فمن عرفت منه رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به » اذ لعل عدم الامر بالتعريف هو اليأس عن التعرف لوجود الفصل بين الاستيلاء على الاموال وزمان الاستبصار فمن البعيد ان يكون التعريف مفيداً مع الفصل الطويل ، خصوصاً اذا كان استبصاره بعد انقراض الدولة الاموية واستيلاء العباسيين على عرش الخلافة .

الخامس : فى مقدار الفحص عن المالك

اذا قلنا بوجوب الفحص فهل يجب الفحص سنة كاملة كما هو الحال فى اللقطة ، او الى حد حصول اليقين بعدم امكان الايصال او يكفى الاطمئنان ، لاسبيل الى الاول ، لانها واردة فى اللقطة وفى خصوص ايداع اللص^(٣) والحاق مطلق مجهول المالك بهما قياس ولوقيل به يلحق به مطلق الغصب ، لامجهول المالك على الاطلاق .

والثاني والثالث متقاربان ، فالاطمينان العرفى هو اليقين فى نظر العرف ، وعليه اساس المعاش ، واما الفحص اجمالاً فساقط جداً ، اذ ليس الفحص الاطريقاً

(١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٢ من ابواب اللقطة ، ص ٣٤٩ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٤ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٨ من ابواب اللقطة ، ص ٣٦٨ ، الحديث ١ .

عقلانياً الى التعرف وليست له موضوعية حتى يكتفى بوجودها، منه اضاف الى ذلك انه لم يرد امر بالفحص فى المقام وانما الواجب فى المقام هو الرد فى الامانة الشرعية والاداء فى الامانة المضمونة وبما أنهما يتوقفان على الفحص عقلاً قلنا به ، وليس الفحص الاوسيلة يقطع معه الأخذ بالقيام بالوظيفة .

السادس : اجرة الفحص على المالك

لو احتاج الفحص الى بذل كاجرة دلال صالح عليه ، او اعلان فى الجرائد والاذاعة او غير ذلك مما يعد طريقاً الى الاتصال ، فهل هو على المالك او الأخذ ؟ ربما يقال بانه على الأخذ لتوقف الواجب عليه ، لكنه اعم من المدعى ، لان كون الشئ واجباً ، لا يلزم كون نفقته عليه ، كحفظ المال المشرف على التلف ، او الحيوان عن الهلاك ، فلو اقتضى نفقة فهى على صاحب المال .

والحق انه اذا كان امانة شرعية بيده كما اذا أخذه بنية الرد الى صاحبه ، ومثله اذا أخذ المال من السارق والغاصب للاتصال الى صاحبه ، فالاجرة على المالك لقوله سبحانه : « وما على المحسنين من سبيل » دون ما اذا كان امانة مضمونة اخذه لصالح نفسه ، ثم تبين الحال ، فان الاجرة عليه ، لان وضع اليد على مال الغير بغير دليل شرعى يوجب الضمان ويجب عليه القيام به ، وان بلغ ما بلغ واولى منه حال الغاصب ، والسارق ، والخائن .

السابع : مصرف مجهول المالك

اذا قام بواجبه فى مجال التعريف ولم يتعرف على المالك ، فما هو مصرفه هناك احتمالات : ١ - وجوب التصديق به ٢ - وجوب الامساك والوصية به حين الموت ٣ - وجوب الدفع الى الحاكم ٤ - التخيير بين اثنين منهما ٥ - التخيير

بين الثلاثة .

اقول : مقتضى القاعدة الاولى هو الدفع الى الحاكم ما لم يدل دليل على الخلاف ، وذلك لان كلامن التصديق والامساك ، تصرف في مال الغير بغير اذنه فهو محرم شرعاً فيبقى احتمال واحد وهو وجوب الرد الى الحاكم ، ولا يعد ذلك تصرفاً في مال الغير بمقتضى كونه ولياً للمسلمين بل يصير الايصال اليه ايصالاً الى صاحبه .

ولا تمنع منه حرمة مال المسلم لان ادلة ولايته حاكمة عليها كما لا يخفى .

هذا مقتضى القواعد ، غير ان الروايات دل على التصديق به كما في قضية كاتب من كتاب بنى امية حيث قال له الامام عليه السلام « ومن لم تعرف تصدقت به »^(١) والظاهر ان الامام عليه السلام بصدد بيان الحكم الشرعى على الوجه الكلى ، واحتمال ان الامر بالتصدق كان اذنا شخصياً له دون غيره ، بعيد جداً .

وبؤيد ما ذكرنا صحيحة محمد بن مسلم ، عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عبداً او عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمرأ ثم باعه . قال : لا يصلح ثمنه . . . ثم قال ابو عبدالله عليه السلام : ان افضل خصال هذه التى باعها الغلام أن يتصدق بثمنها^(٢) . وفي رواية ابي ايوب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيراً ، فباعه خمرأ ، ثم أتاها بثمنه ، فقال : ان أحب الاشياء الى أن يتصدق بثمنه^(٣) ، ولا فرق بين ان يقرء الفعل (يتصدق) بصيغة المعلوم او المجهول ، فان الامام عليه السلام بصدد البيان الحكم الشرعى الكلى ، ولو كان الواجب دفعه الى الامام عليه السلام لكان له التصريح به ثم الاذن بالتصدق .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٤٤ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٤ ، الحديث ٣٠٢ .

ثم ، ان فى بعض الروايات ما يدل على لزوم حفظه والوصية به الا ان موردها عدم اليأس عن معرفة صاحبه او محمول عليه ^(١).

الثامن : فى ضمانه اذا تصدق

قد عرفت ان الوظيفة هو التصديق فهل يضمن اذا جاء صاحبه ولم يرض به اولا ؟ او يفصل بين يد الضمان وغيره ، فاحتمل الشيخ الاعظم التفصيل بين يد الضمان وغيرها استدلال على الضمان بقاعدة « على اليد » وقاعدة « الاتلاف » والاول مختص بما اذا كان اليد ، يد ضمان ، لا يد أمانة وقد مرانها فى بعض الصور يد امانة والثانى اى قاعدة « الاتلاف » مختص بما كان الاتلاف علة تامة لضمان ، وليس المقام كذلك فانه هو مراعى (على القول بالضمان) بعدم رضا المالك .

والحق عدم الضمان للملازمة العرفية بين امر الشارع بالتصدق وعدم الضمان خرج ما خرج كباب اللقطة . فان الظاهر ان التصديق تمام وظيفته ، وبعبارة اخرى ان امره بالتصدق ، امر باتلافه ، فحينئذ يكون اتلافه بامر الشارع الغالب على المباشر فلا وجه للضمان .

الصورة الرابعة : وهو ما علم اجمالاً اشتمال الجائزة على الحرام

وهى ينقسم الى قسمين لان الاشتباه اما يكون موجباً لحصول الاشاعة اولا ، اما القسم الاول فله صور اربع :

١ - أن يكون القدر والمالك معلومان .

٢ - أن يكون المالك معلوماً والقدر مجهولاً .

(١) لاحظ الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٦ من ابواب ميراث الخشي ، ص ٥٨٣ ،

٣ - أن يكون المالك والقدر مجهولين .

٤ - أن يكون المالك مجهولاً والقدر معلوماً .

أما الاول ، فلا شك في انه يحصل الشركة بين المالكين وطريق التخلص والافراز معلوم .

وأما الثاني ، أى اذا كان المالك معلوماً والقدر مجهولاً فيجب التخلص ولا يعد من مجهول المالك الذى يجب فيه الخمس او يتصدق به ، وان لم يرض المالك بالصلح ففي جواز الاكتفاء بالاقل او وجوب اعطاء الاكثر قولان اقواهما الاول وان كان الثانى احوط اخذاً بمقتضى اليد في غير المتيقن والمورد بحكم حصول الاشاعة من قبيل الاقل والاكثر لا المتباينين وعلى كل تقدير فاذا كان المالك محصوراً في عدد فهل يجب دفع ذلك المقدار الى كل واحد منهم او يقسم بينهم او يتخير في دفعه الى واحد ، وهذا الكلام جار في كل مال تحت يد انسان ودار ماله بين اشخاص محصورين وكذا اذا علم اشتغال ذمته بدين كذلك ، والظاهر كفاية دفع المقدار اليهم على وجه القسمة دفعاً للضرر والغرامة ، اللهم الا اذا كانت اليد عادية فالمشهور هو أخذ الغاصب اشد الاحوال .

وأما الثالث ، اعني ما اذا كان كلاهما مجهولين ، فهو المال الحلال المخلوط بالحرام فيحل باخراج خمسه ، ومصرفه مصرف سائر اقسام الخمس وان كان الاحوط اعطاؤه بقصد الاعم من الخمس والمظالم او الخمس والصدقة ، والموضوع في الروايات هو عدم عرفان الحلال عن الحرام ، او الاختلاط ، ففي رواية الحسن بن زياد ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان رجلاً أتى امير المؤمنين عليه السلام فقال ، يا امير المؤمنين انى أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه ، فقال له : اخرج الخمس من ذلك المال ، فان الله عز وجل قد رضى من ذلك المال بالخمس

واجتنب ما كان صاحبه يعلم ^(١) .

وفى رواية السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : أتى رجل أمير المؤمنين فقال : انى كسبت مالا أغضمت فى مطالبه حلالا وحراماً ، وقد أردت التوبة ولا أدرى الحلال منه والحرام وقد اختلط علي ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : تصدق بخمس مالك فان الله [قد] رضى من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال ^(٢) .

وعلى ضوء هذا لافرق فى كفاية الخمس فى حليته المال ، بين ان يعلم اجمالاً زيادة مقدار الحرام او نقيصته عن الخمس وبين صورة عدم العلم لأن الموضوع هو عدم عرفان الحرام عن الحلال أو الاختلاط فى هذه الصورة يكون الخمس مطهراً وان كان الحرام ازيد منه اواقل .

وان كان الاحتياط فى صورة العلم بالزيادة اخراج ما هو المعلوم المتيقن من الزيادة ، وصرفه فى السادة الفقهاء . كما ان الاقوى فى صورة النقيصة هو الاكتفاء بالمقدار المعلوم ، غير ان اخراج الخمس احوط .

واعلم ان هاهنا طائفتين من الروايات ، يجب التعرف على مجراها :

١ - مادل على وجوب التخمس ودفعه المطهر .

٢ - مادل على وجوب التصديق بالمظالم .

والموضوع فى الطائفة الاول ، هو الجهل بالمالك وعدم الميز والخلط والموضوع فى الطائفة الثاني ، هو الجهل بالمالك فقط مع تميز مال الغير ومعلوميته . كما عرفت فى رواية كاتب من كتاب بنى امية .

ومن المعلوم ان المقام (الجهل بالمالك ، وامتزاج الحلال بالحرام وعدم

(٢٠١) الوسائل: الجزء ٦ ، الباب ١٠ من ابواب ما يجب فيه الخمس ، ص ٣٥٢-٣٥٣ ،

الحديث ١ و ٤ .

تميز مال الغير) داخل فى الطائفة الاولى دون الثانية .

واما حكم الرابع من صور الامتزاج اعنى ما اذا كان المالك مجهولاً، والقدر معلوماً : فالظاهر من « الشيخ الاعظام » - قدس سره - فى هذه الصورة انه يتصدق اى يعمل بالطائفة الثانية من الروايات حيث قال « ولو علم القدر فقد تقدم فى القسم الثالث وغرضه انه يكون من افراد مجهول المالك الذى حكمه التصديق، لا التخمين وصرفه فى السادة وعليه « السيد الطباطبائى » فى عروته حيث قال « واما ان علم المقدار ولم يعلم المالك تصديق به عنه » .

والذى يقربه ، ان الرجوع فى المقام السى روايات الخمس يستلزم الاكتفاء به حتى فيما اذا كان القدر المعلوم ازيد منه . هذا بخلاف ما اذا قلنا بانه يتصدق بالمقدار المعلوم .

ولكن الذى يبعده هو ان الاخبار الدالة على التصديق بمجهول المالك ظاهرة فى صورة تميزه وعدم اختلاطه وامتزاجه . والمفروض فى المقام هو الامتزاج . والاحوط صرفه فى السادة بقصد ما فى الذمة فى الخمس او الصدقة ، كما ان الاحواط عدم الاكتفاء بالخمس فيما اذا كان المقدار ازيد من الخمس، فالاولى اخراج ما هو المعلوم المتيقن من الزيادة مع رعاية الاحتياط فى تصرفه ايضاً . هذا كله راجع الى صور الامتزاج .

واما القسم الثانى اعنى ما اذا اختلط الحرام بالحلال واشتبها من دون امتزاج موجب للشركة والاشاعة ، كثوب حرام بين الثياب ، او اناء بين الاوانى فذهب « الشيخ الاعظام » - قدس سره - الى ان الحرام يخرج بالقرعة وبذلك يتميز الحرام عن الحلال ثم اذا كان المالك معلوماً، يدفع اليه واذا كان محصوراً فى عدد يدفع الى الجميع وان لم يكن معلوماً يتصدق به .

يلاحظ عليه « اولاً » : انه قد اجمل الكلام فى المقام مع ان الترييع الماضى

جار في المقام ايضاً . و«ثانياً» اذا كان القدر والمالك مجهولين ، فالظاهر الرجوع - في تمييز الحرام عن الحلال - الى اخبار التخميس الواردة في الحلال المختلط بالحرام وقد ورد عنوان الاختلاط في الروايات مثل رواية السكوني^(١) وصحيفة عمار بن مروان^(٢) وهو اعم من الامتزاج المورث للاشاعة بل يعم الاشتباه . وعلى ضوء هذا نقول :

١ - فيما اذا كان المالك والقدر معلومين ولكن كان الجرام غير متميزاً ، فان تراضيا على ثوب من الاثواب ، والا يخرج بالقرعة .

٢ - فيما اذا كان المالك معلوماً ، والقدر - مضافاً الى عدم تميزه - كان مجهولاً مردد أبين ثوب او ثوبين ، فيؤخذ بالاقل اخذاً بحكم اليد في مجموع المال الا ما علم كونه مال الغير ، ويعمل في تميزه عن غيره بما سبق من التراضي او القرعة .

٣ - وفيما اذا كان المالك والقدر مجهولين فيكفي اخراج الخمس اعدم قصور في شمول رواياته للمقام ، وقد نص على حكم العلم بزيادة الحرام عن الخمس ونقيضه في القسم السابق فلا نعيد .

٤ - فيما اذا كان المالك مجهولاً ، والقدر معلوماً ، يجري فيه ما ذكر من الاحتمالين في صورة الامتزاج ، فهل يخرج الحرام بالقرعة ويتصدق على الفقراء سواء كانوا من السادة او غيرهم او يخمس ويدفع الى السادة ، يبعد الاول ظهور روايات التصديق فيما اذا كان الحرام متميزاً ، لامختلاطاً ، ويبعد الثاني ، ان لازمه الاكتفاء به ولو علم كون الحرام ازيد من الخمس .

والاحوط اخراج الخمس وصرفه في السادة ، واخراج ما هو المتيقن في الزيادة مع رعاية الاحتياط في مصرفه .

(١) الوسائل: الجزء ٦، الباب ١٠ من ابواب ما يجب فيه الخمس، ص ٣٥٣، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٣ من ابواب ما يجب فيه الخمس، ص ٣٤٤، الحديث ٦.

٣ - الخراج والمقاسمة :

احكام الارضين :

١ - ارض اسلم عليها اهلها طوعا

٢ - ارض صولح عليها اهلها

٣ - الانفال من الاراضى

٤ - الارض التى فتحت عنوة

انفاذ الشارع ما يأخذه السلطان الجائر من باب الخراج والمقاسمة

تنبيهات ثمانية وفيها تفرعات على المسألة

الطرق التى يثبت بها كون الارض مفتوحة عنوة

ما هو الشرط الشرعى لكون الارض مفتوحة عنوة ؟

)

المسألة الثالثة :

ما يأخذه السلطان - المستحل لأخذ الخراج والمقاسمة، من الأراضي باسمهما،
ومن الانعام باسم الزكاة - يجوز ان يقبض منه مجاناً او بالمعاوضة .

ولنقدم اموراً :

الأمر الاول - الارضون على اربعة اضرب :

الضرب الاول : ارض اسلم عليها اهلها طوعاً ، فهذه ملك لأهلها يصح لهم
التصرف بسائر انواع التصرفات اذا عمروها وقاموا بعمارتها وهذا كارض المدينة
والطائف واليمن .

الضرب الثاني : ارض صولح عليها وهذه على ضربين :

احدهما : ان يكونوا صولحوا على ان الارض لهم وعليهم طسقتها ، وهى ارض
الجزية ، فيلزهم ما يصالحهم الامام - عليه السلام - عليه ويصح بيعها والتصرف
فيها لجميع انواعه فاذا اسلموا كان حكمهم حكم من اسلم عليها اهلها طوعاً .
ثانيهما : ان يكونوا قد صولحوا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى
وعلى رقابهم الجزية وهذه حكمها حكم المفتوحة عنوة كبعض اراضي خيبر .

الضرب الثالث : الانفال من الأراضي على اقسامها المقررة في محله .

الضرب الرابع : الارض التي فتحت عنوة وهذه للمسلمين قاطبة باجماع
علمائنا وهذه كسواد العراق وبلاد خراسان والشام ومكة المكرمة الى غير ذلك^(١)
لرواية محمد الحلبي قال : سئل ابو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته ؟ فقال :

(١) فلاحظ كتاب الخراج للقاضي ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم ص ٢٣ - ٥٩ والمغنى

لابن قدامة : ج ٢ ، ص ٥٨٦ - ٥٨٨ ، الطبعة الثالثة .

هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد^(١).

الامر الثاني : الحقوق الشرعية الثابتة في اموال الناس اوفي ذممهم اربعة :
 الخماس ، والزكوات ، والخراج ، والمقاسمة . وهذه رؤوس الاموال التي
 تعد منابع مالية للحكومة الاسلامية . هذا هو المعروف ولكن الحق ان منابع
 المالية للحكومة الاسلامية اوسع من ذلك فان لها منابع اخرى نشير اليها :
 ١- الانفال باقسامها : وهي الارض الموات ورؤوس الجبال وبطون الاودية
 والاجام والغابات والمعادن وميراث من لا وارث له وما يغنمه المقاتلون بغير اذن
 الامام - عليه السلام - وكافة المياه العامة والاحراش الطبيعية والمراتع التي ليست
 حريماً ل احد وقطائع الملوك وصفاياهم غير المنصوبة . قال سبحانه : « يستلونك
 عن الانفال قل الانفال لله وللرسول »^(٢) ومالله وللرسول في هذه الآية يصرف في
 مصالح المسلمين .

٢- الجزية : وهي الضريبة العادلة المفروضة على اهل الذمة على رؤوسهم وهي
 غير الخراج الذي يضرب على الاراضي .

٣- الكفارات : مثل كفارة قتل العمد والخطأ ومخالفة النذر والعهد واليمين
 في ما يتعلق بالاحكام فيجوز للحكومة ان تتولى امرها بدلا عن صاحب الكفارة .
 ٤- اللقطة : وهي الضالة من الاشياء ولم يعرف لها صاحب ، فيجوز للحكومة
 الاسلامية التصرف فيها حسب الشروط .

٥- الاوقاف والوصايا والنذور العامة والقرابين التي يذبحها الحجاج في مني
 في مناسك الحج ، فيجوز للحكومة الاسلامية التصرف فيها ، وصرفها في مصالح

(١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٨ من ابواب احياء الموات، ص ٣٤٦، الحديث ١.

(٢) الانفال ١ / ٢ .

المسلمين عامة .

٦ - هناك ضرائب ليس لها حد معين ولا زمان خاص ، يل هي موكولة الى نظارالحاكم الاسلامي يفترضها عند الحاجة اليها من عمران للبلاد اوجهاد في سبيل الله اوسد عيلة الفقراء او غير ذلك مما يحتاج اليه قوام العباد والبلاد، وهذا هو الذكر الحكيم يصرح بان « النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم »^(١) فهو اولى بهم من اموالهم ، يتصرف فيها كيفما اقتضت المصلحة الملزمة .

وهذا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يقول في عهده الى مالك الاشر حين ولاه على مصر: «وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة اخرب البلاد واهلك العباد . . . فربما حدث من الامور ما اذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبة انفسهم به ، فان العمران محتمل ما حملته وانما يؤتى خراب الارض من اعواز اهلها »^(٢).

فلو كان للخراج حد معين غير متجاوز عنه لما كان لقوله عليه السلام : «احتملوه طيبة انفسهم» وجه، فان معناه: انهم قبلوا ما طلبته من الناس بطيب خاطر فيعطونك كذلك .

اضف الى ذلك قوله عليه السلام : « فان العمران محتمل ما حملته » فانه يدل على ان الوالي اذا عمر البلاد وصارت عامرة وخصبة وغارقة في الخبرات والنعم يمكن له ان يفرض الخراج عليها بالمقادير التي يتوخاها الوالي وتقتضيها المصلحة . روى محمد بن مسلم و زرارة بن اعين عن الباقر والصادق عليهما السلام ، قالا : « وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل

(١) الاحزاب / ٦ .

(٢) نهج البلاغة : قسم الرسائل ، الرسالة ٥٣ .

عام دينارين وجعل على البرازين ديناراً»^(١) .

ثم ان كل من عنوان المسألة حذف الخمس منها وذلك لان الحاكم الجائر غير معتقد لوجوب الخمس في غير الغنائم .

واما الغنائم فقد صرح الكتاب العزيز بوجوب اخراج الخمس منها ثم تقسيمها بين الغانمين ، غير ان المروي ان عمر بن الخطاب اسقط وجوب اخراج الخمس من الغنائم . فقد روى عن ابن عباس ان نحدة الحروري ارسل اليه يسأله عن سهم ذى القربى الذين ذكر الله فكتب اليه : انا كنا نرى اناهم فابى ذلك علينا قومنا وقالوا ويقول لمن تراه؟ فقال ابن عباس : هو لقربى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قسمه لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقنا ، فرددناه عليه وأبينا ان نقبله وكان عرض عليهم ان يعين ناكحهم وان يقضى عن غارمهم وان يعطي فقيرهم وأبى أن يزيدهم على ذلك^(٢) .

الامر الثالث : الخراج ما يضرب على الارض كالأجرة لها وفي معناه المقاسمة غير انها تكون جزءاً من حاصل الزرع ، والخراج مقدار من النقد يضرب عليها وقد يسمى كلاهما بالقبالة والطسق وقد يطلق الخراج على المقاسمة ، واما الجزية فتطلق على المال المضروب على الرؤوس .

الامر الرابع : لاشك انه لا يجوز للسلطان الجائر اخذ الخراج والمقاسمة ولا يجوز له التصرف في الاراضي والتراضي مع من هي في يده سواء كان التراضي بمال في ذمه أم بجزء في حاصل الارض ، لانه غاصب لا ينفذ شيء من عقودة ومعاوضته ، ومع ذلك كله فقد انفذ الشارع تسهيلاً للأمر على الشيعة امرين :
الاول : براءة ذمة المشغولين بهذه الحقوق اذا اخذها الجائر وان كانت مقتضى

(١) الوسائل : الجزء ٦ كتاب الزكاة ، ص ٥١ فقوله عليه السلام « وضع » يدل على ما ذكرناه من ان الحاكم الاسلامي له جعل الضرائب كلما احتاجت مصلحة البلاد الى ذلك .

(٢) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ١٨٦ .

القاعدة الاولى بقاء الاشتغال لعدم وصولها الى اهلها وعدم صرفها في مواضعها
وسيتضح حال هذا البحث في الامر الثاني .

الثاني : التصرف في ما يأخذه الجائر باسم الصدقة والخراج والمقاسمة
اذا كان مستحلاً لذلك وصحة تملكها بالمعاوضة وغيرها على الشهرة المحققة .

وقد نقل ذلك في «مفتاح الكرامة» عن «نهاية الشيخ» و«السرائر» وكتابي
«المحقق» وكتب «العلامة» «والدروس واللمعة وجامع المقاصد وكتابي الشهيد
الثاني وكفاية السبزواري ومفاتيح الفيض» - قدس الله اسرارهم - غير ان عبارة
الاصحاب مختلفة من حيث السعة والضيق فعبارة «النهاية والنافع والسرائر
والمسالك» تعم الصدقة والخراج ، والباقي يخص الجواز بركة الانعام وفي
«المقنع» لا بأس بشراء الطعام من السلطان .

وقد نقل الاجماع صاحب «جامع المقاصد» اذ قال فيه ... ان عليه الاجماع
من فقهاء الامامية والახبار المتواترة عن الائمة الهداة عليهم السلام ، والقول
بتحريمه يستلزم الضرر والحرَج العظيم ^(١) .

وفي «المسالك» : اذن ائمتنا عليهم السلام في تناوله واطبق عليه علماؤنا ولا
نعلم فيه مخالفاً وان كان ظالماً في اخذه، ولاستلزام القول بتحريمه الضرر والحرَج
العظيم على الطائفة ^(٢) .

ولو ثبت ان الائمة عليهم السلام اذنوا في ذلك لشيعتهم يكون تصرف الجائر
كتصرف الفضولي واجازة الامام «عليه السلام» كاذن المتولي اذا انضم اليه .
نعم ، خالف في ذلك العلماَن الجليلان الف : «الشيخ ابراهيم بن سليمان
القطيفي» المتوفي عام ٩٨٤ وقد كتب رسالة في رد رسالة «المحقق الكركي»

(١) جامع المقاصد : كتاب المتاجر ، ص ٦ .

(٢) مسالك : ج ١ ، كتاب التجارة ، ص ٦ .

واسماها السراج الوهاج في رد رسالة قاطعة اللجاج ^(١) .

ب : « الشيخ احمد المحقق الاردبيلي » في شرحه على « الارشاد » وعلى كل تقدير فيدل على الجواز بعد الشهرة والاجماع المنقول والضرر العظيم والخرج الشديد المرفوعين في الشريعة خصوصاً في الاعصار المتقدمة بالنسبة الى من لا يرى حقاً للسلطان في تصدى المقام نصوص تأتي ببعضها :

١ - ما رواه الكليني بسند صحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألت عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم ، قال : فقال : ما الابل الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه ، قيل له : فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ منا صدقات اغنامنا ، فنقول : بعناها فبيعناها ، فما تقول في شرائها منه ؟ فقال : ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس . قيل له : فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ، ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه ؟ فقال : ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل ^(٢) .

ومحل الاستشهاد فيها فقرات .

منها قوله : « وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق » وهو يدل على ان الجواز كان امراً معروفاً بين الامام - عليه السلام - والراوي ، غير ان السؤال لاجل العلم بظلم السلطان واخذه اكثر من الحق بحيث لولاه لما كان هنا اشكال في الاشتراء منه .

ومنها قوله - عليه السلام - : « ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس » وهو صريح

(١) طبع في ضمن عدة رسالات خراجية .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦١ ، الحديث ٥ .

في جواز الشراء عند تحقق الشرطين : الأخذ والعزل، ولعل عدم الاكتفاء بالعزل لعدم تعيين الصدقة به بل يحتاج الى تحقق الامرين وهذه العبارة لو تمت دلالتها على لزوم الشرطين تدل على الجواز في خصوص ما اخذه الجائر ، لا فيما اذا أحال الجائر على الزارع أخذ الخراج ، وسوافيك هذا الامر في التنبيهات التي عقدها « الشيخ » - قدس سره - .

ومنها قوله - عليه السلام - : « ان كان قبضه بكيل وانتم حضور » وهو ايضاً صريح في جواز شراء الصدقة وكفاية الكيل السابق . والفقرتان الاوليان راجعتان الى الصدقة ، والاخيرة الى المقاسمة بشهادة قوله : « ويجئنا القاسم » .

وقد اورد « المحقق الأردبيلي » - قدس سره - على الاستدلال بوجوه :

١ - يحتمل ان يكون السند غير صحيح لاحتمال ان يكون ابو عبيدة غير ابي عبيدة الحذاء المشهور :

اقول: ان المعنوين بـ « ابي عبيدة » لا يتجاوزون عن ثلاثة اشخاص احدهم صحابي وهو « ابو عبيدة الجراح » وهو عامر بن الجراح بن بلال وهو واحد العشرة المبشرة بالجنة عند العامة ، واحد اركان الجور عندنا ومن المؤيدين لخلافة الاول في السقيفة .

وثانيهم : قاسم ، وهو أبو عبيدة المدائني وهو قليل الرواية ^(١) .

وثالثهم : ابو عبيدة الحذاء كثير الرواية ، يروى عنه كثير من مشايخ الحديث ، انتهى عددهم في معجم الرجال الى ٢٧ شيخاً ، منهم : هشام بن سالم الوارد في سند الحديث فالمراد منه هو الحذاء لا غير بقربة رواية هشام عنه .

٢ - انها لا تدل على شراء الخراج والمقاسمة اذ غايتها الدلالة على حكم الزكاة

(١) يروى عنه عمرو بن سعيد يروى الكليني عنه في الكافي ، الجزء ١ ، كتاب الحجة الباب ٤ ، باب ان الائمة عليهم السلام اذا شاءوا ان يعلموا علموا ، ص ٤٦ ، الحديث ٣ .

خاصة وعلى فرض العموم فهو مخصوص بالشراء ولا يصح قياس جواز هبتها وسائر التصرفات على الشراء .

يلاحظ عليه : ان الفقرة الثالثة صريحة في الخراج والمقاسمة بقريضة قوله « يجبئنا القاسم فيقسم لناحظنا » ولا اقل من العلاقة الشاملة للخراج . واما عدم ورود غير الشراء فيه فيكفي في دفعه عدم القول بالفصل ، مضافاً الى ان ما يدل على جواز تملك جوائز السلطان يدل على جواز اخذ الخراج بغير الشراء ايضاً ، فان جوائز السلطان كانت من الخراج غالباً .

٣- انه لا تدل الاعلى جواز شراء ما كان حلالاً بل ما كان مشتبهاً وعدم جواز شراء ما كان معروفاً انه حرام بعينه ولا تدل على جواز شراء الزكاة بعينها صريحاً ، نعم ظاهراً ذلك لكن لا ينبغي الحمل عليه لمنافاة العقل والنقل ويمكن ان يكون سبب الاجمال منه فيه التيقية .

يلاحظ عليه : ان السؤال عن اهل الصدقة وعنهما وشرائها ، فكيف يكون السؤال والجواب مجملًا ؟ ولا وجه للتيقية بعد قول القائل : انهم اخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم .

٤- يحتمل ان يكون المصدق من قبل العدل .

يلاحظ عليه : انه احتمال لادليل عليه والظاهر ان المصدق من جانب من يأخذ الاكثر من الحق الذي يجب عليهم ، الذي ورد في الرواية .

٥ - يحتمل ان يكون الشراء للاستنقاذ لا المعاملة الحقيقية بان كان متعلقة الصدقات المشتركة .

يلاحظ عليه : انه خلاف الظاهر وان تم فلا يتم في سؤال الراوي اذ قال عليه السلام : اشتر ما لم يعلم كونه حراماً ، فالحق دلالة الصحيحة على فتوى المشهور . وهناك طائفة من الروايات تدل على جواز شراء ما في يد العامل :

١- مارواه اسحاق بن عمار قال : سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم ، قال : يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احداً^(١).

والظاهر انه يشتري مما هو عامل فيه لا ما هو غير عامل فيه كأملاكه الشخصية فانه بعيد جداً .

٢- مارواه عبدالله بن ابي عبدالله قال : سألته عن الرجل أيشترى من العامل وهو يظلم ؟ فقال : يشتري منه^(٢). وكيفية الدلالة فيها تتحد مع ماسبق .

٣- مارواه ابن ابي عمير عن محمد بن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أشتري الطعام فيجيشني من يتظلم ويقول : ظلمني ، فقال : اشتره^(٣). فهذه الروايات تعرب عن ان وجه السؤال هو ظلم العامل بحيث لولا ظلمه واكتفاؤه بالحق المضروب لما كان للسؤال وجه .

٤- مارواه ابو بكر الحضرمي قال: دخلت على ابي عبدالله عليه السلام وعنده اسماعيل ابنه ، فقال : ما يمنع ابن ابي السمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ، ويعطيهم ما يعطى الناس ، ثم قال لى : لم تركت عطاءك ؟ قال : مخافة على ديني ، قال : ما منع ابن ابي السمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيباً^(٤).

قال المحقق الثاني - قدس سره - : انه نص في الباب لانه عليه السلام بين ان لاختوف للسائل على دينه اذا لم يأخذ الاحقه .

واورد عليه «الاردبيلي» - قدس سره - بانه يمكن ان يكون من بيت المال ما

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٥٣ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٣ ، الحديث

(٣) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٥٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦١ ، الحديث ٣ .

(٤) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٥٧ ، الحديث ٦ .

يجوز اخذه واعطاؤه للمستحقين مثل ان يكون منذوراً او وصية لهم بان يعطيه ابن ابي السمال ولا يقاس عليه الخراج الذي اخذه الظالم باسم الخراج ظلماً .

ولا يخفى ان بيت المال منصرف الى الاموال المجلوبة اليه من طريق الزكوات والخراج . وصرفها الى غيرها خلاف الظاهر .

وهناك طائفة من الروايات وردت في تقبل الارض واهلها من السلطان وقد استدلل بها الشيخ - قدس سره - وخفى على بعض الاعلام كيفية الاستدلال بها واليك الروايات :

١ - مرواه الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في القبالة : ان تأتي الارض الخربة فتقبلها من اهلها عشرين سنة ، فان كانت عامرة فيها علوج فلا يحل له قبالتها الا ان يتقبل ارضها فيستأجرها من اهلها ، ولا يدخل العلوج في شيء من القبالة فان ذلك لا يحل - الى ان قال - وقال : لا بأس ان يتقبل الارض واهلها من السلطان^(١).

٢ - مرواه اسماعيل بن الفضل الهاشمي ، عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يتقبل بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل والاجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء ابدأ او يكون ، أيشتره ؟ وفي أي زمان يشتره ويتقبل منه ؟ قال : اذا علمت أن من ذلك شيئاً واحداً انه قد ادرك فاشتره وتقبل به «مته»^(٢).

وجه الاستدلال بالروايات كما ذكره «السيد المحقق اليزدي» - قدس سره - ان اخبار التقبل على قسمين : احدهما ما دل على جواز تقبل الارض من السلطان، والثاني ما دل على جواز تقبل نفس الخراج ، والذي ينفع للمقام هو القسم الثاني اذ الاول انما يدل على صحة نفس تقبل الارض وبعد ذلك فالخراج يكون عليه

(١) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ١٨ من ابواب المزارعة ، ص ٢١٣ ، الحديث ٣.

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٢ من ابواب عقد البيع ، ص ٢٦٤ ، الحديث ٤.

فليس حينئذ معاملة على الخراج قبل اخذ السلطان .

والحاصل : ان الحديثين يدلان بوضوح على انه يجوز للرجل ان يتقبل جزية رؤوس الرجال وخراج النخل والاجام والطير كما فى الرواية الثانية أو يتقبل جزية اهلها كما فى الرواية الاولى .

والمراد هو الضرائب المضروبة عليهم من جانب السلطان وهو دين عليهم للسلطان ، والرجل يتقبل هذا الدين من السلطان ويدفعه اليه حتى ياخذه عنهم ، وفي النتيجة يكون متصرفاً في الخراج بالمعنى الاعم - الشامل لجزية الرؤوس وخراج النخل والاجام والطير - باذن السلطان .

وبذلك يعلم ان ما استدل به « الشيخ » - قدس سره - بغير هذين الحديثين فى هذا القسم من الروايتين غير تام لانهما لا يدلان على ازيد من جواز تقبل الارض من السلطان وهو خارج عن محل البحث واليك متن الروايتين :

١ - مارواه الفيض بن المختار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك ما تقول فى أرض اتقبلها من السلطان ، ثم أواجرها اكرتي على ان ما اخرج الله منها من شىء كان لي من ذلك النصف او الثلث بعد حق السلطان ، قال : لا بأس به كذلك اعامل اكرتي ^(١) .

٢ - مارواه اسماعيل بن الفضل ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس ان تستأجر الارض بدراهم وتزارع الناس على الثلث والربع واقل واكثر اذا كنت لا تأخذ الرجل الا بما اخرجت ارضك ^(٢) .

فان غاية ما فيهما هو ان يتقبل الارض من السلطان ويقبلها من الاخر فالسلطان يرجع اليه وهو يرجع الى الزارع .

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٥ من ابواب احكام المزارعة، ص ٢٠٨، الحديث

ثم ان «المحقق الايرواني» ذكر للروايات توجيهاً آخر وحاصله : حيث قال : ان هذه الاخبار لادالة لها بوجه على جواز أخذ ما قبضه السلطان بعنوان الخراج بل وكذا تقبل ما استقر له في الذمم ، بل وكذا لادالة فيها على جواز تقبل الارض منهم .

توضيح هذا: انه بعد مفروغية ان السلطان يأخذ لامحالة عن مستعمل الاراضي الضرائب، تخلو الاخبار عن الدلالة على صحة المعاملة معه، فان مساق هذه الاخبار هو السؤال عن امور آخر لاعن جواز اصل التقبل، بل جوازه فيها مفروغ عنه ولعل جوازه لاجل ان السلطان يأخذ ما يأخذ البتة ، وبعد ذلك كل مستعملي الاراضي يرضون لامحالة ان يتقدم واحد ويضمن للسلطان ما هو اخذ منهم لامحالة ، ثم هم يدفعون ما هو عليهم بهذا المتقبل فان ذلك أمان لهم من جور الجائرين واعتداء المأمورين ، فهم يدفعون بطيب النفس لهذا ، وهذا يدفع عنهم جزاء لما صنع واداء لحق الاحسان (١) .

ولا يخفى ان ما ذكره من التوجيه لا يناسب ظاهر الحديثين اللذين اعتمدنا عليهما، بل يناسب بعض الروايات : كرواية ابراهيم بن ميمون قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قرية لأناس من اهل الذمة ، لا ادري اصلها لهم ام لا ، غير انها في ايديهم وعليها خراج، فاعتدى عليهم السلطان فطلبوا الي فاعطوني أرضهم وقرينتهم على أن أكفيهم السلطان بما قل أو كثر ، ففضل لي بعد ذلك فضل بعد ما قبض السلطان ما قبض ، قال : لا بأس بذلك ، لك ما كان من فضل (٢) .

ورواية ابي الربيع قال : قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي أهل قرية وقد اعتدى عليهم السلطان فضعفوا عن القيام بخراجها والقرية في أيديهم ولا يدري

(١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦٦ .

(٢) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٧ من ابواب احكام المزارعة، ص ٢١٢، الحديث ٢.

هي لهم أم لغيرهم فيها شيء فيدفعونها اليه على أن يؤدي خراجها فيأخذها منهم ويؤدي خراجها ويفضل بعد ذلك شيء كثير ، فقال لا بأس بذلك إذا كان الشرط عليهم بذلك ^(١) .

وينبغي التنبيه على أمور :

الاول : قال « الشيخ » - قدس سره - ان ظاهر عبارات الاكثر بل الكل ان الحكم مختص بما يأخذه السلطان فقبل اخذه للخراج لايجوز المعاملة عليه بشراء ما في ذمة مستعمل الارض او الحوالة عليه ونحو ذلك وبه صرح السيد العميد في ما حكي عن شرحه للنافع ولكن حكى الجواز عن شرح « المحقق الكركي » - رحمه - والشهد على قواعد العلامة .

والظاهر هو الاعم مما اخذه او ما قرر أن يأخذه ، ويدل على ذلك امران :
الاول : ما مر من صحيحة الحلبي وصحيحة اسماعيل بن الفضل ، وقد عرفت ان الرجل يعامل مع ما في ذمة متقبل الاراضي وهو مما يأخذه السلطان لامما اخذ.
الثاني : ما فتى به المشهور من ان خراج الاشجار على مالك الارض والاشجار لاعلى المساقى ، ولكن يصح ان يشترط ان الخراج على المساقى فعند ذلك يعامل مالك الارض والاشجار ما في ذمته وينقله الى المساقى .

نعم ، يمكن الاستدلال - على اختصاص الجواز بما هو اخص - بما سمعت من رواية ابي عبيدة الحذاء حيث قال : « ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس » ^(٢) ولكن الاستظهار ضعيف لان التعبير بالاخذ والعزل بصورة الماضي لاجل كون المشتري يريد ان يشتري نفس ماله الذي يدفعه بعنوان الصدقة والخراج فعند ذلك لامناص

(١) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٧ من أبواب احكام المزارعة، ص ٢١٢، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٦١، الحديث ٥.

الا ان يعزل ويؤخذ ثم يشتري ، والا كان مشترياً لمال نفسه وهو باطل .
وعلى ذلك لافرق في جواز التصرف فيما من شأنه ان يأخذه السلطان بالمعاوضة
والهبة وغير ذلك .

التنبيه الثاني : قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - هل يختص حكم الخراج
من حيث الخروج عن قاعدة كونه مال مغصوباً محرماً ، بمن ينتقل اليه فلا استحقاق
للجائر في اخذه اصلاً فلم يمتص الشارع من هذه المعاملة الاحل ذلك للمنتقل اليه ،
او يكون الشارع قد امضى سلطنة الجائر عليه فيكون منعه عنه او عن بدله المعوض
عنه في العقد معه حراماً ؟

وحاصل هذا التنبيه تعيين حكم الاراضي الخراجية حال الغيبة ، اذ لا شك انها
ملك لجميع المسلمين وان امر التصرف فيها وفي خراجها الى الامام - عليه السلام -
وانما الاشكال في حكمها حال الغيبة واختلفت كلمات الاصحاب في ذلك وقد انهاها
« السيد المحقق الطباطبائي » - قدس سره - الى وجوه ثمانية ^(١) وان كان بعضها
احتمالاً لم يقل به احد ونذكر ما هو المهم من الاقوال :

القول الاول : لا يجوز التصرف في الاراضي ولا في الخراج الا باذن السلطان
الجائر فانه ولي هذا الامر بعد غصبه للخلافة .

وظاهر هذا القول حصر جواز التصرف باذن الحاكم الجائر وعدم كفاية غيره ،
سواء كان الحاكم الشرعي موجوداً أم لا ، وكان الرجوع اليه ميسوراً أم لا ، وهذا
هو المنسوب الى علي بن هلال احد اساتذه « المحقق الكركي وتلميذه والشهيد
الاول في الدروس والشهيد الثاني في المسالك » وان ناقش « الشيخ الاعظم » في
صححة النسبة وفصل كلامهم ببعض الفرائن الحافة به ، قائلاً بان مرادهم من قولهم :
« انه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقة ولا جحوده ولا منعه ولا أخذ شيء منه لان

(١) حاشية السيد - قدس سره - : ص ٤٦ .

ذلك حق واجب عليه . هو انه لايجوز منع الحصّة مطلقاً بان يتصرف في الارض من دون اجرة لانه ملك للمسلمين فلا بد لها من اجرة تصرف في مصالحهم ، ومع ذلك كله فقد - نقل « السيد الطباطبائي » . انه يظهر من الكفاية وجود القائل به ، بل في الجواهر نقله عن مشايخه المعاصرين حيث قال: ومن الغريب دعوى بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص جواز الدفع في الخراج ونحوه بالجائر ملاحظة للتقية الزمانية وان الاصل عدم الاذن منهم - عليهم السلام - في الدفع الى غيره ولاقتصار النص في المقام ونظائره على بيان حكمه في يد الجائر (١) .

ولا يخفى استهجان هذا القول .

القول الثاني: انه مع امكان الاستئذان من السلطان الجائر لا يجوز التصرف الا باذنه ومع فقدّه او عدم امكان الرجوع اليه فالى الحاكم الشرعي .

وكلا القولين لا يوافقان اصول الشيعة القائلين بعدم مشروعية حكومة الجائرين وتصرفاتهم ، ومعه كيف يمكن جعل الاستئذان منه أصلاً . وعدم لزوم الرجوع الى الحاكم الشرعي مطلقاً كما هو مقتضى القول الاول أو مع امكان الاستئذان من الحاكم الجائر كما هو مقتضى القول الثاني لا يجتمع مع اصول الشيعة .

القول الثالث : ان الأمر أولاً الى الحاكم الشرعي ومع عدمه أو عدم امكان الاستئذان منه فالأمر موكل الى الجائر وعلى هذا فكفاية اذن الحاكم الجائر منوط بعدم الحاكم الشرعي أو عدم امكان التوصل اليه .

وهذا القول هو الظاهر من « صاحب المسالك » حيث فرق بين باب الانفال والمقام ، فالتصرف في الانفال جائز بلا لزوم الاستئذان من الحاكم الشرعي بخلاف المقام، ووجه الفرق انهم - عليهم السلام - اذنوا لشيعتهم في التصرف في الانفال في

حال الغيبة لان ذلك حقهم فلم الاذن فيه مطلقاً، بخلاف المفتوحة عنوة فانها للمسلمين قاطبة ولم ينقل عنهم عليهم السلام الاذن في هذا النوع ولاجل ذلك يجب الاستئذان في كل مورد عند الامكان .

القول الرابع : عطف الاراضي الخراجية على الانفال وان الامر اولا الى الحاكم الشرعي لكنهم عليهم السلام لما امضوا تصرف الجائر في المصالح الموجودة لا يحتاج الى الاذن من الحاكم الشرعي وان امكن ، وهذا هو الظاهر من بعض كلمات « الشيخ » ولعل هذا القول مخصوص بما اذا بادر الجائر الى التصرف وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الاستئذان من الحاكم الشرعي وان امكن ويشبهه المقام باب تصرف الفضولي واجازة الولي له ولعل هذا هو المستفاد من الأدلة من حيث المجموع لان مفتضى القاعدة كون الامر الى الامام عليه السلام الا ان المستفاد من بعض ما مر نفوذ تصرف الجائر من باب اذن الامام عليه السلام عموماً للشعبة المعاملين معه وهذا يختص بما اذا بادر الجائر الى التصرف .

هذه هي الاقوال المهمة وانما المهم نقد القول الاول ، فهناك روايات تدل على جواز امتناع دفع الخراج الى الجائر وهي لا تجتمع مع حصر جواز التصرف باذنه :

منها : ما رواه زرارة قال : اشترى ضريس بن عبد الملك واخوه من هبيرة ارزاً بثلاثمائة ألف ، قال : فقلت له ويلك أو ويحك انظر الى خمس هذا المال ، فابعث به اليه ، واحتبس الباقي فأبى علي ، قال : فأدى المال وقدم هؤلاء ، فذهب أمر بني امية قال : فقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام ، فقال مبادراً للجواب : هو له هوله ، انه قد أداها ، فعض على اصبعه ^(١) .

وقد اختلفت كلماتهم في تفسير الحديث فحمله صاحب « الحقائق » على كون

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦١ ، الحديث ٢.

الأرز مالا شخصياً للنائب اعني هبيرة أو بعض بني امية ، فيكون دليلاً على حل مال النائب بعد اخراج خمسة .

ولكن هذا الحكم غير مشهور بين الاصحاب فلا يصح حمل الرواية عليه .
وحمله « الشيخ » - قدس سره - على كون الارز من مال المقاسمة وأما التخمين فلاختلاطه أو احتمال اختلاطه بالحرام فوجب تخمينه أو استحباب وجعله أوضح المحامل^(١) ، فلو صح هذا الحمل لدل على جواز المنع من الحاكم الجائر ومعه كيف يمكن القول بانحصار جواز التصرف بأذنه .

ومنها : ما رواه علي بن يقطين قال لأبي الحسن عليه السلام : ما تقول في اعمال هؤلاء ؟ قال : ان كنت لابد فاعلا فائق اموال الشيعة ، قال : فاخبرني علي انه كان يجيبها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر^(٢) .

فان ما أخذ يمكن ان يكون من باب المقاسمة والخراج فالامر بالرد لا يجتمع مع الانحصار .

ولكن هذا الحمل ضعيف لاستلزامه جواز التصرف في الاراضي الخراجية مجاناً بلا دفع شيء لا الى الامام عليه السلام ولا الى مصالح المسلمين ، ويحتمل ان يكون ما يرده من الوجوه المحرمة .

ومنها : ما رواه عيص بن القاسم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الزكاة قال : ما أخذوا منكم بنوامية فاحتسبوا به ، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا أن يزكيه مرتين^(٣) .

ومنها : ما رواه أبو أسامة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك

(١) المكاسب : ص ٧٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٠ ، الحديث ٨ .

(٣) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ٢٠ من ابواب المستحقين للزكاة ، ص ١٧٤ ، الحديث ٣ .

أن هؤلاء المصدقين يأتونا ويأخذون منا الصدقة فنعطيهما إياها أتجزي عنا؟ فقال:
لا إنما هؤلاء قوم غصبوكم أو قال: ظلموكم أموالكم وإنما الصدقة لأهلها^(١).

فإن تجوز المنع لا يجتمع مع القول بالانحصار والذي يمكن في المقام هو
قوة القول الأخير إذ القدر المتيقن - مما ورد في باب جواز التصرف فيما يأخذه
الجائر باسم المقاسمة والخراج - هو أنه إذا بادر الجائر إلى التصرف يكفي
استثناؤه وكانت الاسئلة الواردة في هذه الروايات على هذا الأساس، فلاحظ رواية
أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: سأله عن الرجل منا يشتري من
السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق
الذي يجب عليهم، قال: فقال: ما الابل الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس
به حتى تعرف الحرام بعينه - الحديث ...^(٢).

ومنها: ما رواه أبو بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام
وعنده اسماعيل ابنه، فقال: ما يمنع ابن أبي السمال ان يخرج شباب الشيعة
فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطى الناس؟ ثم قال لي: لم تركت عطاءك؟
قال: مخافة على ديني قال: ما منع ابن أبي السمال ان يبعث اليك بعطائك؟ أما
علم ان لك في بيت المال نصيباً^(٣).

فالظاهر منها ان الحكومة الجائرة بادرت الى التصرف في الاراضي الخراجية
واخذ خراجها ففي مثل ذلك اجاز الامام «عليه السلام» الشراء واما عند عدم
تسلطها ومبادرتها الى التصرف في الاراضي مع امكان الوصول الى الحاكم
الشرعي فالرجوع اليه متعين.

(١) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٢٠ من ابواب المستحقين للزكاة، ص ١٧٤، الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٢ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٦١، الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٥٧، الحديث ٦.

ومنها يظهر حكم مسألة اخرى وهو براءة ذمة الدافع اذا دفع عند مبادرة الجائر، وتدل على ذلك رواية ابي عبيدة الحذاء اذ لو لم يكن ما اخذ محتسباً على الزكاة لكان على الاخذ ان يرده الى صاحبه .

وتدل عليه رواية يعقوب بن شبيب قال : سألت ابا عبد الله السلام عن العشور التي تؤخذ من الرجل ، يحتسب بها من زكاته ؟ قال : نعم ان شاء ^(١).

ومنها : مارواه النوفلي عن السكوني عن جعفر عن آثائه عليهم السلام قال : ما أخذه منك العاشر فطرحة في كوزة فهو من زكاتك ، وما لم يطرح في الكوز فلا تحسبه من زكاتك ^(٢).

ومنها : ما رواه عيص بن القاسم ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الزكاة قال : ما اخذوا منكم بنو أمية فاحتسبوا به ، ولا نعطوهم شيئاً ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكيه مرتين ^(٣).

واما ما يعارضه من رواية ابي اسامة قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين ياتونا ويأخذون منا الصدقة فنعطيههم اياها اتجزى عنا ؟ فقال : لانما هؤلاء قوم غصبوكم اوقال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها ^(٤) فمحمول على الاستحباب .

التنبية الثالث: قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - ان ظاهر الاخبار واطلاق الاصحاب حل الخراج والمقاسمة المأخوذ من الاراضي التي يعتقد الجائر كونها خراجية وان كانت عندنا من الانفال وهو الذي يقتضيه نفى الحرج .

هذا التنبية معقود على بيان احكام الخراج اذا وضع على غير المفتوحة عنوة وهو على اقسام :

١ و ٢ و ٣ و ٤) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة، ص ١٧٣ ،

الحديث ٢٠١ و ٦٠٣ و لاحظ ٤ و ٥ و ٧ من هذا الباب .

- ١ - وضع الخراج على ارض اسلم اهلها طوعاً .
- ٢ - وضع الخراج على الاراضي التي هي ملك للامام عليه السلام من حيث انه شخص خاص ومثله وضع الخراج على املاك اشخاص آخرين .
- ٣ - وضع الخراج على الاراضي التي هي ملك للامام « عليه السلام » بما هو امام كالانفال ومثله وضعه على مجهول المالك فقد عرفت ان « الشيخ الأعظم » استظهر أن ظاهر الاخبار حل اخذ الخراج والمقاسمة الأخوذ من هذه الاراضي اخذاً بقاعدة نفي الحرج .

والظاهر عدم وجود الاطلاق في الروايات ولا في كلمات الأصحاب فإن الاخبار ليست بصدد البيان من تلك الناحية حتى يؤخذ باطلاقها بل هي بصدد بيان انه يتعامل مع السلطان الجائر معاملة العادل، وظاهرها اختصاص هذا التنزيل فيما اذا كان اخذ الخراج مشروعاً بالذات، لا ما كان حراماً بالذات وبعبارة اخرى هدف الروايات تصحيح تصرفات الجائر فيما يصح ان يتصرف فيه العادل ، لا تصحيح تصرفاته مطلقاً حتى فيما لا تصح فيه تصرفات العادل ، فأخذ الخراج من الاراضي المزبورة لا يصح للعادل فكيف من ينزل منزلته ؟

ويقوى المنع فيما اذا كان المنع مذهب نفس الجائر حيث انه يعتقد حسب مذهبه عدم مشروعية الأخذ كالأخذ من الاراضي الشخصية .

وان شئت قلت : ان الاعطاء والأخذ فيها اذا كانت الارض خراجية واقعاً يصح توجيههما عن طريق التقية ، فالدافع والأخذ يتعاملان مع السلطان في هذه المجالات معاملة التقية ، وهذا بخلاف ما اذا كانت الارض غير خراجية حتى على مذهب السلطان نفسه ، فللزراع والأخذ التعرض لعمله ولايتوهم عندئذ بشيء .

نعم بذلك يعلم قوة التفصيل في هذا القسم من الاراضي بين ما كان الأخذ موافقاً لمذهبه اى السلطان وبين كونه مخالفاً له ، فالاول كالانفال حيث ان الجائر

يعتقد بصلحه الاخذ والتعامل فيها ولا يفرق بينها وبين المفتوحة عنوة ، ففي مثل ذلك المورد يمكن الحاقها بالاراضي الخراجية واقعاً ويشعر بذلك ترك الاستفصال في الروايات مع كثرة الابتلاء فلا تجد استقصالاً في اخبار الجوائز ، ولا في اخبار تقبل الارض من السلطان ودفعها الى غيره ولا في اخبار اشتراء الخراج من السلطان ، فان كثرة الابتلاء من جانب وعدم الاستفصال في واحد من هذه الروايات من جانب آخر يشرف الفقيه على الجزم بالصحة فيما يعتقد الجائر صحة الاخذ ، بخلاف ما اذا لم يكن كذلك .

ويؤيد ذلك عنوان المسألة في كلامهم بـ « ما يأخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة يجوز شراؤه او المعاملة عليه » فان ظاهره انه كذلك وان لم يكن خراجاً واقعاً شرعياً .

ويشعر بذلك ما في صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالاه : هذه الارض التي يزارع أهلها ماترى فيها ؟ فقال : كل أرض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما أخرج الله منها الذي قاطعتك عليه ، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيهما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك ^(١) .

فان ظاهر الرواية هو الاطلاق في ناحية الارض بقيد انها دفعها اليه السلطان . نعم ، هي منصرفه عما اذا كان الخراج مخالفاً لمعتقده .

التنبيه الرابع : هل الحكم بجواز شراء ما في يد السلطان وقبول هبته يختص بالسلطان المدعي للرئاسة العامة وتحققها له كالخلفاء قبل الامام امير المؤمنين عليه السلام ومن بعدهم كالخلفاء من بنى العباس او تكفى سلطنته على قطر من الاقطار كالسلاجقة في ايران والادراسة في المغرب او يكفى ادنى تحقق سلطنته بالشخص وان كان يعد خارجاً على حاكم الوقت ؟

(١) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ، ص ١٢٩ ، الحديث ١ .

الظاهر ان المراد هو ال لمطان الذي خضعت له الاعناق وصار سلطاناً رسمياً حسب الظروف المختلفة، من دون فرق بين كونه مدعياً للرئاسة العامة وتحققها له او كونه ذا رئاسة رسمية لقطر من الاقطار .

نعم ، لا يشمل الخارج على السلطان مادام يعد عمله خروجاً الا اذا استقرت سلطنته وصار من اصحاب السلطنة الرسمية .

ثم ان الحكم المزبور هل يختص بالسلطان المخالف المعتقد لصلاحيته لذلك المقام وما يتبعه من الافعال فلا يعم غيره - مثل المخالف غير المعتقد لصلاحيته واستحقاقه للمقام والفعل ولا يشمل ايضاً المؤمن سواء كان معتقداً الصلاحية وهو النادر أم غير معتقد بها كما هو الشائع ، ولا الكافر - ام لا يختص ، وجهان : يرجح الثاني بوجهين :

١ - لزوم الحرج في القول بالاختصاص .

٢ - دعوى الاطلاق في بعض الروايات كما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في القبالة ان تاتي الارض الخربة فتقبلها من أهلها عشرين سنة، فان كانت عامرة فيها علوج فلا يحل له قبالتها الا ان يتقبل ارضها فيستاجرها من أهلها - الحديث^(١). وما رواه حماد عن أبي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً ، عن أبي جعفر عليه السلام أنهما قالاه : هذه الارض التي يزارع أهلها ماترى فيها ؟ فقال كمل أرض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه ، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر ، انما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك^(٢).

والوجهان ضعيفان: اما الاول فلما ذكره «الشيخ» - قدس سره - من لزوم الحرج

(١) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ١٨ من ابواب المزارعة ، ص ٢١٣ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ٧ من ابواب زكاة الفلات ، ص ١٢٩ ، الحديث ١ .

على كل تقدير لان المفروض ان السلطان المؤمن يأخذ كثيراً من وجوه الظلم المحرم منضمماً الى الخراج وليس الخراج عندهم ممتازاً عن سائر ما يأخذونه ظلماً من العشور غيرها، فلا بد اما من الحكم بحل كله لدفع الحرج ، واما من الحكم بكون ما في يد السلطان وعماله من الاموال المجهولة المالك .

والاولى ان يقال : اننا لتصور الحرج في ترك المعاملة مع السلطان مطلقاً حتى في ما يأخذه من الاراضي المخراجية والتحليل في هذا القسم لاجل التسهيل ، لا لان عدمه يستلزم الحرج .

واما الاخر فلعدم الاطلاق اذ ليست الروايات في مقام البيان من تلك الجهة. اما رواية الحلبي^(١) فهي مقام بيان جواز ادخال خراج الاهل والبرؤوس في تقبل الارض . واما صحيحة محمد بن مسلم^(٢) فهي في مقام بيان ان الزكاة بعد دفع المقاسمة لاقبله .

ومثل ذلك كل ماورد من الروايات حول جواز شراء ما في يد السلطان فانها ناظرة الى حيشة خاصه وهي جواز الشراء مع العلم بان العامل يأخذ الاكثر من الحق .

واستظهر « الشيخ » - قدس سره - عدم شمول كلمات الاصحاب للمقام لما في المنتهى في عنوان المسألة بـ « ما يأخذه السلطان لشبهة المقاسمة والزكاة » والمراد من الشبهة ، شبهة الاستحقاق وهي يختص بالمخالف المعتقد لذلك .

يلاحظ عليه : ان المسألة معنونة في بعض الكلمات باسم الخراج والمقاسمة لا « بشبهة المقاسمة » اللهم الا ان يدعى وحدة العنوانين معنى .

وبذلك يظهر ان ما فصل به « الشيخ » - قدس سره - بين المخالف المعتقد

(١) الوسائل: الجزء ١٣ ، الباب ١٨ من ابواب المزارعة ، ص ٢١٣ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ، ص ٢٢٩ ، الحديث ١ .

والمخالف غير المعتقد قائلًا بالجواز في الاول لوجود شبهة الاستحقاق فيه وبالعدم في الثاني لعدمها فيه ، غير تام .

والتحقيق هو انصرف الروايات الى كل سلطان يأخذ الخراج باسمه سواء كان مخالفاً أم موافقاً ، مسلماً أم كافراً .

واما من يأخذ باسم آخر فلا تنصرف اليه الروايات ووجه التفصيل هو اختصاص الروايات بمن يأخذ باسم الخراج لا باسم آخر كما لا يخفى .

التنبية الخامس : لا يعتبر في حل التصرف في الخراج المأخوذ ، أن يكون المأخوذ منه معتقداً لاستحقاق الاخذ للاخذ ، بل يعم المعتقد كالمخالف وغير المعتقد كالمؤمن لورود بعض الروايات في مورد المؤمن غير المعتقد كرواية ابي عبيدة الحذاء وغيرها^(١).

نعم لو كان جواز التصرف لاجل قاعدة الالتزام : « الزموم بما الزموا به انفسهم » لصار للاختصاص وجه ، لكن المستند هو الروايات التي تحقق فيها الاطلاق من جانب الاخذ والمأخوذ منه .

التنبية السادس : ليس للخراج قدر معين بل المناطق فيه ما تراضى به السلطان ومستعمل الارض لان الخراج هي اجرة الارض فيكون منوطاً برضى المؤجر والمستأجر .

نعم يجب ان لا تكون الاجرة زائدة على قدر ما يكون فيه للزارع صلاح فلو جعل ازيد من ذلك فلا يمضي اذ ليس هو مالكا حقيقياً حتى تتوقف صحة المعاملة على رضاه باي وجه حصل ، بل هو بوجه ولايته عن المسلمين ، ولا ولاية له الا على القدر الذي فيه صلاح الزارع ، وعلى ذلك فالاجارة زائدة على هذا القدر غير نافذة الا اذا رضي الزارع وعلى ذلك فلولم يرض الحاكم الا بالقدر الزائد على الصلاح وعمل الزارع في الارض اضطراراً لاجل ان ارتحاله عن القرية

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٢ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٦١، الحديث ٥ .

بعد امرأ جرجياً او ضررباً - فليس عليه الا اجرة المثل .

كما انه اذا اجبره الحاكم على العمل باجارة زائدة فعليه اجرة المثل ، كما هو شأن كل معاملة باطلة .

فان قلت : ان المالك باجباره قد اسقط احترام ماله فعليه لا يصح له اخذ الاجرة مطلقا .

قلت : انه انما يجري اذا كان المجبر مالكا حقيقياً ولكنه في المقام امين المالك ووليّه ولا يوجب اجباره ضررا على المالكين الحقيقيين .

ثم ان «المحقق الايرواني» - رحمه - حمل قول الامام عليه السلام : « على قدر طاقتهم » على انه اشارة الى سيرة الوالي ورفقه برعيته ، ومعلوم ان الوالي العادل لا يجحف في المعاملة فتكون الرواية اجنبية عن التعرض لكيفية معاملات الجائر فان كان هناك اطلاق في امضاء معاملات الجائر بحيث يشمل ما كان منها ضررباً قلنا به ولم يزاحمه دليل نفي الضرر اذا كان الضرر الوارد على الرعية وارداً عليهم باقدامهم لانهم علموا بان المعاملة ضرورية فاقدّموا عليها ^(١) .

ولا يخفى ان حمل الرواية على ما ذكر ليس باظهر من حمله على بيان الكيفية وان هذا الشرط شرط لازم يجب مراعاته للوالي ايّاً من كان .

التنبيه السابع : هل يشترط في من يصل اليه الخراج او الزكاة من السلطان على وجه الهدية او يقطعه الارض الخراجية اقطاعاً ان يكون مستحقاً له أم لا ؟ اختار «المحقق الكركي» - قدس سره - عدمه ناسباً له الى اطلاق الاخبار والاصحاب وليس للمسألة حدود واضحة في كلمات الاصحاب حتى يمكن ادعاء الاتفاق فيها فنقول :

لاشك انه لا يشترط الاستحقاق في الموارد التي لا يعد الاستحقاق ملاكاً للجواز فيها كالموارد التالية :

(١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦٨ .

- ١ - شراء نفس الارض اذا قلنا بذلك .
 - ٢ - تقبل الارض في مقابل خراجها .
 - ٣ - تقبل خراج الرؤوس وجزيئها .
 - ٤ - شراء نفس الزكاة .
 - ٥ - شراء الخراج والمقاسمة والمعاوضة عليها .
- وقد دلت الروايات على جواز التصرف فيها تنزيلاً ليد الجائر منزلة يد العادل .
 انما الكلام فيما اذا اعطاه الجائر شيئاً من الخراج على وجه الهبة والصدقة
 او اقطعه الجائر ، فهل يشترط الاستحقاق او يكفي رضی الجائر ؟ الظاهر هو الاول
 اخذ بقول الامام امير المؤمنين عليه السلام في قطائع عثمان وهبانه لغير المستحقين
 حيث خطب عليه السلام في اليوم الثاني من بيعته : والله لو وجدته قد تزوج به
 النساء ، وملك به الاماء ، لرددته ، فان في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل ، فالجور
 عليه اضيق ^(١) .
- ومعنى قوله « عليه السلام » : « ومن ضاق عليه العدل » هو ان من عجز عن
 تدبير امره بالعدل فهو عن تدبيره بالجور اشد عجزاً فان الجور مظنة ان يصادم
 ويصد عنه .
- وقال عليه السلام : « الا وان كل قطعة أقطعها عثمان وكل مال اعطاه من مال الله
 فهو مردود على بيت مال المسلمين ، فان الحق القديم لا يبطله شيء » ^(٢) .
- وقد صار هذا الحكم سبباً لقيام العصاة ضد حكومته « عليه السلام » واوردوا
 عليه ما اوردوا .
- نعم يمكن ان يقال : انها منصرفة الى القطائع الكبيرة والاموال الطائلة التي

(١) نهج البلاغة : خ / ١٥ ، ص ٥٧ .

(٢) نهج السعادة مستدرک نهج البلاغة : ج ١ ، ص ١٨٦ .

احدثت كنوزاً عظيمة، لا الاموال الطفيفة المعطاة للعاديين من الاشخاص وان كانوا غير مستحقين وذلك لاطلاق ادلة حل جوائز السلطان من غير تفصيل بين المستحق وغيره كما سيأتي .

ويستأنس لاصل الحكم بما ورد في رواية الحضرمي: «ما منع ابن ابي السمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك نصيباً من بيت المال» (١) .
واشكك عليه «الشيخ» - قدس سره - بانه انما يدل على ان كل من له نصيب في بيت المال يجوز له الاخذ، لا أن كل من لا نصيب له لا يجوز اخذه ، وحاصله ان القيد بمنزلة الوصف وليس له مفهوم .

ولكن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية وهو ان علة الجواز هي كونه ذا نصيب وينتفى بانتهائه .

ويدل على المقصود ما ورد في رواية عبد الله بن الفضل ، عن ابيه في حديث ان الرشيد امر باحضار موسى بن جعفر عليه السلام يوماً فأكرمه وأتى بها بحقة الغالية، ففتحها بيده فغلفه بيده، ثم أمر أن يحمل بين يديه خلع وبدرتان دنانير، فقال موسى ابن جعفر عليه السلام : والله لولا اني أرى من ازوجه بها من عزاب بني أبي طالب لثلا ينقطع نسله ما قبلتها أبداً (٢) .

نعم هناك اطلاقات في جوائز السلطان تدل بترك الاستفصال على الجواز مطلقاً ونحن نشير الى بعضها :

١ - ما رواه ابو ولاد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما ترى في رجل يلى أعمال السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وأنا أمر به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن الي ، وربما امر لي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدرى من ذلك ، فقال لي : كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر (٣) .

(١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٥٧، الحديث ٦ .

(٢ و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٥٩، الحديث

٢ - ما رواه ابوالمعز قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال: أصلحك الله أمر بالعامل فيجيزني بالدرهم آخذها؟ قال: نعم، قلت: وأحج بها؟ قال: نعم^(١).

٣ - يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه، أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معاوية^(٢).

٤ - ما رواه محمد بن مسلم وزرارة قال: سمعناه يقول: جوائز العمال ليس بها بأس^(٣).

٥ - ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى (في نوادره) عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا بأس بجوائز السلطان^(٤).

وهذه الروايات وإن كانت قابلة للتخصيص بما دل على شرطية الاستحقاق لكن يمكن التحفظ على الإطلاق في الموارد التي لا تعد الهبة أمراً مجحفاً.

فالحق أن للخراج والمقاسمة موارد خاصة، فامر السلطان الجائر لا يحل الحرام فمن حرم عليه التصرف في الخراج فتحليله لا يصيره حلالاً. وأقصى ما يستفاد من أدلة ولاية الجائر أن تصرفاته ممضاة حيث يجوز التصرف لا أنها ممضاة حتى فيما لا يصح التصرف.

ثم إن «الشيخ» - قدس سره - جعل التصرف في الزكاة اشكلاً من التصرف في الخراج، ولم يعلم له وجه، فإن لكل من الزكاة والخراج مصرفاً معيناً، فلو كان الاستحقاق شرطاً فهو شرط في كلا الموردین فلا يكون التصرف في أحدهما اشكلاً من الآخر.

التنبيه الثامن: في تعريف الأراضي الخراجية: يشترط في اتصافها بالخراجية

١٥٦ و ١٥٧ (الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٥٦، الحديث ٢ و ٤ و ١٦٥٥ ويدل على ذلك ٨ من هذا الباب).

امور ثلاثة :

الامر الاول : كونها مفتوحة عنوة وهذا هو الشائع من بين الاراضي الخراجية ولها اقسام أخرى نشير اليها :

١ - اذا صولحوا على ان تكون الارض للمسلمين فتعد الارض من الاراضي الخراجية .

٢ - اذا صولحوا على ان تكون الارض للامام « عليه السلام » فتكون الارض من الانفال .

٣ - اذا صولحوا على ان تكون الارض لهم ولكن عليهم سهم من الثلث او الربع او غيرهما من حاصل الارض بحيث تكون الجزية حقاً للمسلمين في الارض وهذه ايضاً من الاراضي الخراجية، والخراج يتبع الارض فلو انتقلت الارض الى غيرهم تتبعها الجزية وان كان مسلماً ، واطلاق الجزية عليه توسع ، بل هو حق للمسلمين تعلق بالارض فمن تكن له اليد على الارض يكون مسؤولاً عن اداء الخراج .

٤ - اذا صولحوا على ان تكون الارض لهم وعليهم الجزية من باب الرؤوس فالارض تكون ملكاً للمتصالح . وبذلك تقف على مفاد بعض الروايات مثل :

١ - صحيحة محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام ، وعن الساباطي وعن زرارة ، عن ابي عبد الله عليه السلام انهم سألوها عن شراء ارض الدهاقين من ارض الجزية فقال : انه اذا كان ذلك انتزعت منك او تؤدي عنها ما عليها من الخراج قال عمار : ثم اقبل علي فقال : اشتريها ، فان لك من الحق ما هو اكثر من ذلك^(١) .

٢ - وما رواه محمد بن مسلم قال : سأله عن شراء ارضهم فقال : لا بأس ان تشتريها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي فيها كما يؤدون فيها^(٢) .

(١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع ، ص ٢٧٤ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع ، ص ٢٧٥ ، الحديث ٧ .

٣- وما رواه ايضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن شراء أرض أهل الذمة، فقال: لا بأس بها فتكون اذا كان بمنزلتهم تؤدي عنها كما يؤدون - الحديث^(١).

فهذه الروايات تدل على انه يجوز بيع الاراضي الخراجية وشراؤها اذا قام المشتري باداء الخراج والظاهر ان هذه الروايات واردة في القسم الثالث على ان تكون الارض لهم وعليهم الخراج من الارض بالثلث أو الربع ففي مثل ذلك يصح البيع مع تعلق حق المسلمين بها .

وبذلك تقف على عدم المنافات بينها وبين ما دل على ان الاراضي الخراجية لا تصلح للشراء، نظير : رواية الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته ؟ فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ، ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ، ولمن لم يخلق بعد ، فنلت : الشراء من الدهاقين ؟ قال : لا يصلح الا ان تشري منهم على ان يصيرها للمسلمين ، فاذا شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها، قلت : فان اخذها منه قال : يرد عليه رأس ماله ، وله ما اكل من غلتها بما عمل^(٢). وما رواه أبو الربيع الشامي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تشتري من أرض السواد شيئاً الا من كانت له ذمة فانما هو فيء للمسلمين^(٣) .

نعم، الاراضي التي اسلم عليها اهلها طوعاً لا عنوة ولا صلحاً لا شيء عليهم سوى الزكاة اذا بلغت ثمارها حد النصاب ولكن اذا تركوا اعمارها فللإمام - عليه السلام - ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث وان لم تبلغ حد الموات. ومع ذلك فالرقبة لا تخرج من ملك صاحبها فعلى الامام رفع الاجرة لصاحبها وصرف ما زاد في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك الا الحلبي وكأن وجه التجويز مطلوبة عمارة الارض وكرامة تعطيهاها. ويدل على ذلك صحيحة سليمان بن خالد

١ و ٢ و ٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع ، ص ٢٧٥ ،

قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه؟ قال: الصدقة، قلت: فان كان يعرف صاحبها، قال: فليؤد اليه حقه^(١) وبذلك يخصص ما دل على عدم جواز التصرف في ملك الغير كما انه يخصص ما دل على ان من احبى ارضاً فهي له بحمله على غير ما كان ملكاً لمن اسلم طوعاً وترك عماره الارض، والتفصيل موكول الى محله.

الطرق الى اثبات كون الارض مفتوحة عنوة:

لا شك في كفاية العلم والعدل والشيع المفيد للاطمئنان بناء على كفايتها في كل ما تكفيه اقامة البيئة عليه كالوقف والملك المطلق. والاقوى كفاية القول الواحد بناء على الاكتفاء به في الموضوعات عدا المرافعات والهلل واشباههما. اما الكلام في كفاية الامور الاخر واليك بيانها:

١ - قول المؤرخين بناء على ان قولهم في ذاك المجال كقول اللغوي في مجال اللغة.

٢ - استمرار السيرة على اخذ الخراج من الارض.

٣ - حمل فعل الجائر على الصحة.

اما الاول، فالمشهور عدم حجية قولهم ولذا قال «الشيخ الاعظم» - قدس سره - ان اثبات حجية اقوالهم دونه خرط الفتاد، ولكن السلب الكلي على خلاف الانصاف فان يد التحريف وان لعبت في التاريخ دوراً كبيراً فزيت المفسد وشوهت المصلح، لكنها غالباً لعبت في مجال السياسة والحكم والفضائل والمثالب والامور الطائفية والقبيلية، واما المسائل الاخر فالظاهر عدم الداعي للتحريف الاخطأ واشتباهاً فلاجل ذلك لو تطابقت التواريخ او اكثرها على امر ربما يحصل منه الاطمئنان وهو علم

(١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٣ من ابواب، احياء الموات، ص ٣٢٩، الحديث ٣.

عرفني حجة بلاشك فلو اتفقت كلمة المؤرخين القدماء من الكلبي واليعقوبي ،
والبلاذري، وابن قتيبة، على كون بلدة معينة مفتوحة عنوة فيحصل طبعاً الاطمئنان
بالمخبر به وليس للفقهاء الاعراض عن ذلك .

اما الثاني ، فلو اريد منه سيرة الجائر على الاخذ بها ، او سيرة المتعاملين مع
الجائر فيما يأخذه معاملة الخراج فليس بشيء لان الجائر يأخذ الخراج من الاراضي
الخراجية والانفال والاملاك الشخصية ، كما ان معاملتهم مع ما يأخذه السلطان
معاملة الخراج لا تنحصر بخراج الاراضي الخراجية ، بل تعم غيرها . والظاهر ان
المراد سيرة المسلمين على اخذ الخراج من هذه الاراضي .

وان شئت قلت: ان عليها يد المسلمين بشهادة يد الجائر عليها فكون يد السلطان
عادية لا يضرب يد المسلمين غاية الامر ان تصرف الجائر ونيايته عن المسلمين عادية
ولا يضرب ثبوت يد المسلمين عليها ، فاذا جرت سيرة المسلمين وثبوت يدهم على
الارض فتعد خراجية، وان كانت تعد تصرفات نائبهم عادية لكن لما كانت اليد يد
الجهة فتعد امانة للملكية .

اضف الى ذلك انه اذا اعترف الزارع ان الارض خراجية فيجب ترتيب الاثر
عليه : « اذا لم ينكره باللسان » .

واما الثالث: فان اريد حمل فعل السلطان على الصحة فهو باطل فان التمسك
باصالة الصحة انما يصح اذا دار الامر بين كونه صادراً على وجه الصحة او الفساد
واما اذا كان الصدور على كل تقدير فاسداً، فلا وجه للحمل على الصحة فان الارض
لو كانت خراجية في الواقع فأخذه الخراج ايضاً حرام .

نعم بينهما فرق من حيث الحكم المتعلق بفعل غير السلطان وهو من يقع في
يده شيء من الخراج فيحل اذا كانت الارض خراجية دون غيرها ، ولكنه امر آخر
لا يوجب صحة عمل السلطان .

فان قلت: ان اخذه من الاراضي الخراجية اقل فساداً من اخذه عن غيرها فيحمل على الاقل فساداً .

قلت : اجاب عنه « الشيخ » - قدس سره - بان ذلك فيما اذا تعدد العنوان كما اذا دار عمل الزاني بين كونه زناً عن اكراه او عن رضا ، لا في مثل المقام فان مناط الحرمة في كلتا صورتين واحد ، وهو اخذ مال الغير من غير استحقاق . ولكن الاولى ان يقال ان وحدة العنوان وتعددده انما يؤثر اذا كان الفاعل معتقداً بذلك كما في المسألة المزبورة ، لا في مثل المقام فان الاراضي عنده ذات حكم واحد .

اضف الى ذلك ان اصاله الصحة انما تثبت بعض الاثار وهو جواز التصرف فيما يأخذه السلطان ، واما كون الارض خراجية يترتب عليه كل مالها من الاثار فلا يمكن ان يراد حمل فعل المسلمين على الصحة بادعاء ان يد الجائر يد جهة لا يد ملكية .

الامر الثاني : ان يكون الفتح باذن الامام عليه السلام والا كان المفتوح من الانفال: للمشهور بين الفقهاء في الغنائم المنقولة هو التفصيل بين المأخوذة بالاذن وعدمه، فعلى الاول يخمس والباقي للمقاتلين نسب الى « الشيخين والمرضى » ، « واتباعهم » - قدس سرهم - وفي « التنقيح » نسبه الى عمل الاصحاب، وفي « الروضة » نفى الخلاف، وعن « الحلبي » الاجماع، ونقل الاجماع عن « المحقق » في «المعتبر» و « النافع والعلامة » في «المنتهى» واستجوده في « المدارك » .

هذا كله حول المنقول من الغنائم ، انما الكلام في المقام في الاراضي فهل يجري فيها هذا التفصيل أم لا؟ يظهر من «المحقق» في «الشرائع» كون المفتوحة عنوة للمسلمين من غير فرق بين فتحها بالاذن وعدمه .

قال - قدس سره - في « الشرائع » : « والارض المفتوحة عنوة للمسلمين

قاطبة ، لا يملك احد رقبته ولا يصح بيعها ولا رهنها ، ولو مات لم يصح احيائها لان المالك لها معروف وهو المسلمون قاطبة » (١) .

وهذا هو الظاهر ، لتضافر الروايات على ان الاراضي المفتوحة عنوة للمسلمين من غير تفيد بكونه باذن الامام « عليه السلام » كما في مرسله حماد بن عيسى عن ابي الحسن عليه السلام في حديث قال : . . . والارضون التي اخذت عنوة بخيل او ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ، ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق (الخراج) : النصف او الثلث او الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضرهم (٢) .

ونظير ذلك ما ورد في اراضي السواد التي هي ارض العراق كرواية الحلبي قال : سئل أبو عبد الله « عليه السلام » عن السواد ما منزلته ؟ فقال : هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ، ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ، ولمن لم يخلق بعد فقلت : الشراء من الدهاقين ؟ قال : لا يصلح الا أن تشري منهم على أن يصيرها للمسلمين ، فاذا شاء ولي الأمر أن يأخذها يأخذها ، قلت : فان أخذها منه ؟ قال : يرد عليه رأس ماله وله ما أكل من غلتها بما عمل (٣) .

وما استدلل به على التفصيل بين الاذن وعدمه منصرف الى المنقول من الغنائم كصحيفة معاوية بن وهب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : السرية يبيعها الامام فيصيبون غنائم كيف يقسم ؟ قال : ان قاتلوا عليها مع أمير أمره الامام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول ، وقسم بينهم ثلاثة أحماس وان لم يكونوا قاتلوا

(١) الشرائع كتاب احياء الموات : ص ٢٦٤ .

(٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ، ص ٨٥ ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع ، ص ٢٧٤ ، الحديث ٤ .

عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله حيث أحب^(١).

ومرسلة العباس الوراق ، عن رجل سماه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام ، واذا غزو بأمر الامام فغنموا كان للامام الخمس^(٢).

على ان الظاهر من رواية معاوية بن وهب هو التفصيل بين المأخوذ عن قتال والمأخوذ عن غيره بحكم قوله - عليه السلام - : « وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله حيث أحب » لا التفصيل بين الاذن وعدمه. توضيح ذلك : ان الراوي فرض ان السرية يبعثها الامام - عليه السلام - فيصيبون غنائم ففي هذا الفرض فصل الامام - عليه السلام - بين مالو قاتلوا وبين مالولم يقاتلوا ، وليست الرواية ناظرة الى مالولم يكن هناك اذن ابداً .

ثم لولم نقل بالانصراف وقتلنا بالاطلاق ، فالنسبة بينهما وبين ما دل على ان حكم الأرضين المفتوحة عنوة للمسلمين بلا تقييد بالاذن، عموم من وجه فالخير خاص لاختصاصه بالأرض المفتوحة عنوة و عام بالنسبة الى صورتى الاذن وعدمه، والحديثان خاصان لأجل التقييد باذن الامام عليه السلام وعامان من حيث الأرض وعدمه فيتعارضان في الأرض المفتوحة عنوة بغير اذن الامام عليه السلام ويتساقطان فيرجع الى اطلاق الآية حيث تعد الغنائم ملكاً للمسلمين سوى الخمس ولكن كون الخمس من الأراضي للامام عليه السلام هو كون خراجها له كما ان كون الباقي للمسلمين كذلك .

وقد اشار «الشيخ» - قدس سره - الى ما ذكرناه في آخر كلامه فقال : ان عموم مادل من الأخبار الكثيرة على تقييد الأرض المعدودة من الانفال بكونها مما لا يوجف

(٢٠١) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ١ من ابواب الانفال ، ص ٣٦٣ و ٣٦٩ ، الحديث

عليه بخيل ولا ركاب وعلى أن ما أخذ بالسيف من الأرضين يصرف حاصلها في مصالح المسلمين معارض بالعموم من وجه لمرسلة الوراق فيرجع الى عموم قوله تعالى: «واعملوا انما غنتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى»^(١) فيكون الباقي للمسلمين ، اذ ليس لمن قاتل شيء من الأرضين نصاً واجماً .

وهنا احتمال آخر ذكرناه في كتاب الخمس عند البحث عن اشتراط الاذن، حاصله : ان المراد من الامام في مرسلة الوراق او صحيحة معاوية بن وهب ليس هو الامام المعصوم عليه السلام ولا الفقيه العادل بل مطلق الحاكم على القطر الاسلامي ففي مثل ذلك المورد يفصل بين الاذن وعدمه، فاذا كان القتال باذنه يغنم المقاتلون سوى الخمس وفي غيره يكون للحاكم بماله من الحكم والامامة، والهدف من هذا التفصيل هو التحفظ على النظم .

وبذلك يقع التصالح في كثير من الروايات التي استدلت بها على عدم شرطية الاذن حتى في المنقول من الغنائم وذلك لان عدم اذن المعصوم غير عدم الاذن المطلق ولو عن المدعي للحكومة ففي الروايات التي تمسك بها على عدم الاذن، الاذن موجود ولو عن مدعي الحكومة فلاحظ الروايات التالية :

١ - ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمة ، قال يؤدي خمساً ويطيّب له^(٢) .

٢ - وما رواه علي بن مهزيار قال : كتب اليه أبو جعفر عليه السلام : وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال : فالغنائم والفوائد . . . مثل عدو يظلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب، وما صار الى موالي من أموال الخرمية الفسقة فقد علمت أن أموالاً عظماً صارت الى قوم من موالي، فمن كان عنده شيء

(١) الانفال / ٤١ .

(٢) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس، ص ٣٤٠، الحديث ٨.

من ذلك فليوصله الى وكيلي ، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعهد لا يصاله ولو بعد حين ، فان نية المؤمن خير من عمله ، فأما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤونته ، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك ^(١) .

وبما ان كل الأراضي المفتوحة في زمن الخلفاء كان الغزو فيها صادراً عن اذنهم اكتفى الشارع بهذا الاذن وان لم يكن هناك اذن من الامام المعصوم عليه السلام فلا بعد في ان يكتفى الاسلام - لمصالح اجتماعية - باذن غير المعصوم وان لم يكن فقيهاً عالماً ، كما اكتفى به في المعاملة مع ما يأخذه الجائر .

وبذلك يستغنى عن كثير مما تمسك به « الشيخ » - قدس سره - وغيره على اثبات وجود الرضى والاذن من المعصومين عليهم السلام في الفتوحات الواقعة في زمانهم .

الامر الثالث : ان يثبت كون الأرض المفتوحة عنوة باذن الامام عليه السلام محياة حال الفتح . فان كانت موأناً كانت للامام ودليل هذا الاشتراط انصراف الروايات الى المحياة .

وان شئت قلت : الرواية منصرفة الى اموال الكفار المغنومة وليست الموات من اموالهم بل من اموال الامام عليه السلام .

ويظهر من « الشيخ » - قدس سره - ان للامام من الأرض المعمورة الخمس وهو محل تأمل لعدم ذكر منه في الأراضي الخراجية ، والاية منصرفة الى ما يحويه المسكر وكذا ما ورد من الروايات الدالة على الخمس مثلها .

ثم انه اذا ماتت المحياة حال الفتح فقد عرفت عن « الشيخ » - قدس سره - بقاءها على ملك المسلمين ناقلاً عدم الخلاف من السرائر اولا ولاختصاص ادلة

(١) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس، ص ٣٥٠ الحديث ٥.

الموات بما اذا لم يجز عليه ملك مسلم دون ما عرف صاحبه . ولكن الظاهر خلافه وانها اذا خربت فالظاهر خروجها عن ملك المسلمين ودخولها في ملك الامام عليه السلام كما هو الحال في سائر الأراضي المحيطة غير الخراجية لتحكيم الاطلاقات الواردة في باب الانفال ومعها لا يصح استصحاب الملكية للمسلمين ويؤيد ذلك ما يدل على تملك المحيطة بعد ما كانت مسبوقة بملك الغير ولكنه تركها وصارت خربة واليك ما يدل على الحكم باطلاقه .

١ - كما رواه حفص بن البختري عن ابي عبدالله عليه السلام قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم اعطوا بأيديهم وكل أرض خربة وبطون الأودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء^(١) .

٢ - ومرسلة حماد بن عيسى ، عن العبد الصالح عليه السلام في حديث قال : وللإمام . . . الى ان قال : وله بعد الخمس الانفال ، والانفال كل أرض خربة باد اهلها . . . وكل أرض ميتة لارب لها^(٢) .

٣ - ومارواه محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام انه سمعه يقول : ان الانفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم ، وما كان من أرض خربة او بطون أودية فهذا كله من الفئء والانفال لله وللرسول ، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب^(٣) .

٤ - مارواه معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام : يقول أيما رجل أتى خربة باثرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة ،

(٢١) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ١ من ابواب الانفال ، ص ٣٦٤ ، الحديث

(٣) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ١ من أبواب الانفال ، ص ٣٦٧ ، الحديث ١٠ .

فان كانت أرض لرجلا قبله فغاب عنها وتركها فأخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الأرض لله ولمن عمرها^(١).

وهناك ما يخالفه بعض الروايات مثل ما رواه سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتى الأرض الخربة فيستخرجها ويجرى أنهارها ويعمرها ويزرعها ما ذا عليه ؟ قال : الصدقة، قلت : فان كان يعرف صاحبها ، قال : فليؤد اليه حقه^(٢).

ثم انه يثبت كونها محياة حال الفتح بما يثبت به كونها مفتوحة عنوة وقد سبق الكلام فيه .

ولو شك فى كونها محياة حال الفتح أم لا ، فهل تكفى اصالة عدم كونها محياة حال الفتح أم لا ؟

وحاصل الكلام ان الأراضي المفتوحة عنوة المحياة فعلا - غير المعلوم كونها محياة حال الفتح أم لا - على أقسام :

١ - ان تكون فى يمددع للملكية حكم بها له ، ويستكشف كونها مواتاً حال الفتح .

٢ - ما لا يمددعي الملكية عليها فهي مرددة بين امور :

الف - كونها محياة حال الفتح ايضاً فتصير ملكاً للمسلمين .

ب - كونها مالا للامام عليه السلام لاحتمال كونها تركه من لا وارث له .

ج - كونها ملكاً لشخص آخر مجهول لانعرفه ففي مثل ذلك يحتمل القرعة لتعيين واحد من المحتملات ، أو تصرف فى مصرف مشترك بين المحتملات كفقير يستحق الانفال لقيامه ببعض مصالح المسلمين .

(٢٠١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٣ من ابواب احياء الموت ، ص ٣٢٨ ، الحديث

بلغ الكلام الى هنا عشية يوم الجمعة الثاني من صفر المظفر من شهور
 عام ١٤٠٧ من الهجرة النبوية «على هاجرهما وآله الصلاة والسلام»
 نشكره سبحانه على توفيقه ايانا لاتمام هذا السفر الجليل
 وتبييضه وادعوا لله سبحانه للمزيد من التوفيق في نشر
 كل ما افاده شيخنا الاستاذ دام ظله الوارف
 في الاحوال الشخصية مثل الميراث
 والنكاح وغيرهما بمنه وكرمه ،
 انه خير مجيب

قم - الحوزة العلمية

سيف الله اليعقوبي الاصفهاني القمشيء
 غفر الله له ولوالديه

فهرس المطالب

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
تصدير بقلم المحاضر	٨ - ١	العذرة	٥٢ - ٥١
حول رواية تحف العقول	١٦ - ٩	تفسير السحت في الروايات	٥٦ - ٥٣
حول رواية الفقه الرضوي	٢٠ - ١٧	التكسب بالروث	٥٨ - ٥٧
حول رواية دعائم الاسلام	٢٢ - ٢١	التكسب بروت مالا يؤكل لحمه	٦٠ - ٥٩
حول الحديث النبوي	٢٤ - ٢٣	التكسب بالارواث الطاهرة	٦٢ - ٦١
تقسيم المكاسب	٢٦ - ٢٥	التكسب بالدم	٦٦ - ٦٣
تفسير حرمة التكسب	٢٨ - ٢٧	التكسب بالمنى	٧٢ - ٦٧
		التكسب بالميتة	٩٨ - ٧٣
النوع الاول : الاكتساب بالاعيان		بيع الميتة والمذكى معاً	١٠٢ - ٩٩
النجسة	٣٢ - ٢٩	بيع خصوص المذكى بين	
وجه حرمة التكسب بالبول النجس	٤٠ - ٣٣	المشتبهين	١٠٤ - ١٠٣
التكسب بلحوم السباع	٤٢ - ٤١	بيع الميتة ممن يستحلها	١١٢ - ١٠٥
التكسب ببول مالا يؤكل	٤٦ - ٤٣	بيع ماليس له دم سائلة	١١٤ - ١١٣
التكسب بارواث مايؤكل	٤٨ - ٤٧	التكسب بالكلب	١١٨ - ١١٥
التكسب بالعذرة	٥٠ - ٤٩	التكسب بالخزير	١٢٢ - ١١٩
الجمع بين الخبرين المتعارضين في -		الانتفاع بالخزير في حياته	١٢٤ - ١٢٣

النوع الثاني: الاكتساب بما يحرم	الانتفاع باجزاء الخنزير ١٢٥ - ١٢٦
ما يقصد منه ٢١٠ - ٢١٢	التكسب بالخمير ١٢٧ - ١٣٠
بيع هياكل العبادة المبتدعة ٢١٣ - ٢٢٠	التكسب بالمسكر مطلقاً ١٣١ - ١٣٢
التكسب بآلات القمار ٢٢١ - ٢٢٤	حكم المسكر غير المعد للشرب ١٣٣ - ١٣٤
بيع آنية الذهب والفضة ٢٢٥ - ٢٢٦	التكسب بالمسكر الجامد ١٣٥ - ١٣٦
التكسب بالدراهم المغشوشة ٢٢٧ - ٢٣٢	التكسب بالاعيان المتنجسة ١٣٧ - ١٤٠
بيع العنب على أن يعمل	في بيع المسوخ ١٤١ - ١٤٢
خمراً ٢٣٣ - ٢٣٦	بيع العبد الكافر ١٤٣ - ١٤٤
ما يتوصل به الى الحرام ،	بيع كلب الصيد ١٤٥ - ١٥٠
حرام ٢٣٧ - ٢٣٨	بيع الكلاب الثلاثة ١٥١ - ١٥٨
الشرط المخالف لمقتضى	بيع العصير العنبي ١٥٩ - ١٦٦
العقد ٢٣٩ - ٢٤٢	جواز الانتفاع بالزيت النجس ١٦٧ - ١٧٠
اشترائط المالية في المبيع ٢٤٣ - ٢٤٦	الانتفاع بالدهن المتنجس ١٧١ - ١٧٦
احكام الاجارة وصورها ٢٤٧ - ٢٤٨	حرمة تغرير الجاهل ١٧٧ - ١٨٤
اشترائط الانتفاع بالمحلل	الاستصباح تحت السماء ١٨٥ - ١٨٨
والمحرم ٢٤٩ - ٢٥٠	الانتفاع بالمتنجس ١٨٩ - ١٩٨
اقسام الصفة الدخلية للمبيع ٢٥١ - ٢٥٢	جواز الاستصباح بالدهن
تقسيم الثمن على الوصف ٢٥٣ - ٢٥٦	النجس ١٩٩ - ٢٠٢
بيع المغنية بما انها مغنية ٢٥٧ - ٢٥٨	جواز بيع المتنجس ٢٠٣ - ٢٠٤
بيع العنب ممن يعمله خمراً ٢٥٩ - ٢٦٠	الانتفاع بالاعيان النجسة ٢٠٥ - ٢٠٨
	في جواز بيع النجس ٢٠٨ - ٢٠٩

النوع الثالث: الاكتساب بما لا منفعة
محلاة فيه ٢٩٧-٣٠٠

عدم الاعتداد بالمنافع

النادرة ٣٠١-٣٠٣

النوع الرابع : الاكتساب بعمل
محرم في نفسه ٣٠٤-٣٠٦

في تدليس الماشطة ٣٠٧-٣١٢

تفسير الوشر والوشم ٣١٣-٣١٦

لبس الحرير والذهب للرجل ٣١٧-٣١٨

في تزيين الرجل بالحرام ٣١٩-٣٢٠

التشبه بالجنس المخالف ٣٢١-٣٢٢

التشبيب بالمرأة المعروفة ٣٢٣-٣٢٦

في تحليل ادلة حرمة التشبيب ٣٢٧-٣٢٨

التصوير ٣٢٩-٣٥٠

في المباشرة والتسبيب ٣٥١-٣٥٢

في تزويق البيوت ٣٥٣-٣٥٤

في اقتناء الصور ٣٥٥-٣٦٤

في حكم التطفيف ٣٦٥-٣٦٨

في التنجيم ٣٦٩-٣٨٢

حرمة الاعانة على الاثم ٢٦١-٢٦٤
هل يعتبر قصد المعين الى الحرام

أو لا ؟ ٢٦٥-٢٦٦

تخصيص الحرمة بالعلة

الفاعلية ٢٦٧-٢٦٨

صدق الاعانة في الاثم ٢٦٩-٢٧٠

في شروط الاعانة ٢٧١-٢٧٢

دفع المنكر واجب عقلا

كرفه ٢٧٣-٢٧٤

حرمة البيع وجواب الشيخ

الأعظم ٢٧٥-٢٧٨

في تفسير الاخبار المانعة في

المقام ٢٧٩-٢٨٠

بيع الخشب ممن يعمله صلياً ٢٨١-٢٨٢

توضيح الاخبار المجوزة ٢٨٣-٢٨٤

ما هو الحكم الوضعي في

المقام ٢٨٥-٢٨٦

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنًا

٢٨٧-٢٨٨

بيع السلاح من أعداء الدين ٢٨٩-٢٩٤

البيع من قطاع الطريق ٢٩٥-٢٩٦

٤٧٤ - ٤٧٣	الغناء	٣٨٦ - ٣٨٣	حكم كتب الضلال
٤٧٦ - ٤٧٥	ماهو المختار فى ماهية الغناء	٣٩٤ - ٣٨٧	فى حلق اللحية
٤٧٨ - ٤٧٧	الغناء فى المراثى	٣٩٨ - ٣٩٥	الكلام فى الرشوة
٤٨٠ - ٤٧٩	الغناء فى القرآن	٤٠٠ - ٣٩٩	اخذ الجعل من المتحاكمين
٤٨٢ - ٤٨١	الغناء فى العرائس	٤٠٢ - ٤٠١	حرمة الاجرة على القضاء
٤٨٦ - ٤٨٣	حكم الغيبة شرعاً	٤٠٦ - ٤٠٣	حكم الهدية الى القاضى
٤٩٢ - ٤٨٧	الغيبة من الكبائر	٤٠٩ - ٤٠٧	الرشوة فى غير الاحكام
٤٩٤ - ٤٩٣	حكم غيبة المخالف	٤١٠ - ٤٠٩	المعاملة المحاباثية مع القاضى
٤٩٦ - ٤٩٥	المؤمن فى مصطلح القرآن	٤١٢ - ٤١١	فى ضمان الرشوة
٤٩٨ - ٤٩٧	ادلة المجوزين لغيبة المخالف	٤١٤ - ٤١٣	فى اختلاف الدافع والقابض
	لاملازمة بين جواز الغيبة	٤١٨ - ٤١٥	فى سبب المؤمن
٥٠٠ - ٤٩٩	والهتك	٤٣٦ - ٤١٩	فى السحر
٥٠٤ - ٥٠١	فى تبين ماهية الغيبة	٤٣٨ - ٤٣٧	الشعبذة
٥٠٦ - ٥٠٥	فى حكم العيوب الواضحة	٤٤٨ - ٤٣٩	فى الغش
٥١٠ - ٥٠٧	فى كفارة الغيبة	٤٦٠ - ٤٤٩	فى الغناء
	حكم الاستغفار فى حق	٤٦٥ - ٤٦١	تبين فظرية الكشاني
٥١٤ - ٥١١	المغتتاب	٤٦٨ - ٤٦٦	كلام المحقق السبزواري
٥١٦ - ٥١٥	فى مستثنيات الغيبة		نظرية الشيخ الانصاري فى
٥٢٦ - ٥١٧	غيبة المتجاهر بالفسق	٤٧٠ - ٤٦٩	الغناء
٥٢٨ - ٥٢٧	غيبة الفاسق المصر المستتر		نظرية المحقق الخوئي فى
٥٣٢ - ٥٢٩	فى غيبة الظالم	٤٧٢ - ٤٧١	الغناء
٥٣٦ - ٥٣٣	فى نصح المستشير		نظرية المحقق الاصفهاني فى -

٥٣٨ - ٥٣٧	الغبية لحسم مادة الفساد	٦٠٠-٥٩٩	فى جواز التورية اختياراً
٥٤٠ - ٥٣٩	جرح الشهود والرواة	٦١٠-٦٠١	هل الكذب من الكبائر أو لا؟
	فى غبية معلوم الحال عند	٦٢٢ - ٦١١	فى مسوغات الكذب
٥٤٢ - ٥٤١	السامع	٦٢٨-٦٢٣	فى حكم الكهانة
٥٥٢ - ٥٤٣	فى استماع الغبية	٦٣٤ - ٦٢٩	فى تفسير اللهو
٥٥٦ - ٥٥٣	فى وجوب رد الغبية	٦٣٦ - ٦٤٥	الكلام فى اللعب
٥٦٠ - ٥٥٧	فى حكم القمار	٦٣٨ - ٦٣٧	الكلام فى اللغو
	فى اعتبار العوض فى صدق القمار	٦٤٠ - ٦٣٩	مدح من لا يستحق المدح
٥٦٢ - ٥٦١	والميسر	٦٤٢ - ٦٤١	اعانة الظالمين
٥٦٦ - ٥٦٣	فى بيان حكم القمار	٦٤٤ - ٦٤٣	فى حكم اعوان الظلمة
	المراهنات بغير الالات المعدة	٦٤٦ - ٦٤٥	فى حكم اعانة الظالمين
٥٧٣ - ٥٦٧	للقمار	٦٤٨-٦٤٧	فى حكم النجش
٥٧٦ - ٥٧٤	المسابقة بغير رهان	٦٥٢ - ٦٤٩	فى حكم النميمة
٥٧٨ - ٥٧٧	فى القيادة وحكمها	٦٥٦ - ٦٥٣	النياحة بالباطل
٥٨٢ - ٥٧٩	فى حكم القيافة	٦٦٤ - ٦٥٧	الولاية من قبل الجائر
٥٨٤ - ٥٨٣	فى الكذب		فى مسوغات الولاية من قبل
	نظرية النظام والجاحظ فى الصدق	٦٧٤ - ٦٦٥	الجائر
٥٨٦ - ٥٨٥	والكذب	٦٧٦-٦٧٥	الجمع بين الروايات المتضاربة
٥٩٠ - ٥٨٧	الفرق بين التورية والكذب		فى بيان نكات فى الولاية عن
٥٩٢ - ٥٩١	هل المبالغة كذب؟	٦٧٨ - ٦٧٧	الجائر
٥٩٤ - ٥٩٣	صدق الوعد وكذبه		قبول الولاية لاجل الأمر
٥٩٨ - ٥٩٥	حكم خلف الوعد	٦٨٠ - ٦٧٩	بالمعروف

٧٣٢ - ٧٣١	الطبائبي	في جواز قبول الولاية على الوجه	٦٨٢ - ٦٨١
	توضيح « الداعي على	الكلي	
٧٣٤ - ٧٣٣	الداعي »	قبول الولاية تقية	٦٨٦ - ٦٨٣
	تحليل ما ذكره السيد	قبول الولاية للاكراه	٦٩٦ - ٦٨٧
٧٣٦ - ٧٣٥	الاستاذ	لو ترتب على ترك القبول ضرر على	
٧٤٠ - ٧٣٧	في النيابة عن الغير في العبادة	الاجنبى	٧٠٠ - ٦٩٧
٧٤٢ - ٧٤١	أخذ الاجرة للاطافة	قبول الولاية رخصة لاعزيمة	٧٠٤ - ٧٠١
٧٤٤ - ٧٤٣	في أخذ الاجرة على الأذان	في حرمة هجاء المؤمن	٧٠٦ - ٧٠٥
٧٤٦ - ٧٤٥	في أخذ الاجرة امامة	في حكم الهجر	٧٠٨ - ٧٠٧
	في أخذ الاجرة على تعليم		
٧٤٨ - ٧٤٧	القرآن	النوع الخامس اخذ الاجرة على	
٧٥٠ - ٧٤٩	الارتزاق من بيت المال	الواجبات	٧١٦ - ٧٠٩
	خاتمة: وفيه مسائل ثلاث: الاولى في	كلام الشيخ الاعظم في	
٧٥٧ - ٧٥١	بيع المصحف	المقام	٧١٨ - ٧١٧
٧٥٩ - ٧٥٨	في بيع المصحف من الكافر	أسئلة وأجوبة حول أخذ	
٧٦٤ - ٧٥٩	في جوائز السلطان وعماله	الاجرة	٧٢٠ - ٧١٩
	في حلية الشيء حتى يعلم الحرام	أخذ الوصي الاجرة	٧٢٢ - ٧٢١
٧٦٦ - ٧٦٥	بعينه	في نيابة الشخص عن غيره في	
	في جواز شراء السرقة	الاعمال	٧٢٤ - ٧٢٣
٧٦٨ - ٧٦٦	والخيانة	الاجرة على النيابة في الاعمال	
٧٧٠ - ٧٦٩	في أخذ الجائزة من الجائر	العبادة	٧٣٠ - ٧٢٥
	هل يجوز اخذ الجائزة من الجائر -	تحليل جواب السيد -	

ام لا	٧٧٢ - ٧٧١	في جواز تقبل الارض من
في ضمان الاخذ وعدمه	٧٧٤ - ٧٧٣	السلطان
وجوب الفحص عن المالك	٧٧٦ - ٧٧٥	في اختصاص الحكم بما يأخذه
هل اجرة الفحص على المالك	٧٧٥ - ٧٧٦	السلطان
مصرف مجهول المالك	٧٧٨ - ٧٧٧	في توقف الجواز على اذن سلطان
العلم بوجود الحرام في الجائزة		الجائر
اجمالا	٧٨٠ - ٧٧٩	في اختصاص الجواز بالأخذ
فيما اذا كان القدر والمالك		في اخذ الخراج عن اراضي
مجهولين	٨٨٢ - ٧٨١	الانفال
اذا اختلط الحرام بالحلال		في شراء ما في يد السلطان
بلامتزاج	٧٨٣ - ٧٨٢	ليس للخراج حد معين
الخراج والمقاسمة	٧٨٤	في شرطية استحقاق الاخذ
جواز اخذ الخراج والمقاسمة من		وعدمها
السلطان	٧٨٦ - ٧٨٥	في تحديد الاراضي الخراجية
الحقوق الواجبة في اموال		ما هو الطريق الى كون الارض
الناس	٧٨٨ - ٧٨٧	خراجية
براءة ذمة المشغولين		شرطية الفتح باذن الامام
بالخراج	٧٩٠ - ٧٨٩	شرطية كون الارض محياة حال
نظرية المحقق الاردبيلي في		الفتح
الخراج	٦٩٢ - ٧٩١	في غير المعلوم كونها محياة حال
في جواز شراء ما في يد العامل	٨٩٤ - ٢٩٣	الفتح
		فهرس المطالب

فهرس الاخطاء المطبعيه (١)

ص	س	الخطأ	الصواب
٢١	١٥	الدين الله	لدين الله
٢٤	٥	الصادق	الرضا
٣٢	١٠	التكليفه	التكليفه
٣٥	١٥	المتعارف	المتعارف
٤٠	٧	شرنه	شربه
٤٥	٢٠	لـ	بـ
٥٧	١٣	غير	غيره
٦٩	٢	يعبر	يعبر
٧١	٩	فرقة	فرقة
٧٣	١٠	اقوال	اقول
٨٣	١٨	الشعر	شعر
٨٩	٩	أفضل	أفضل
١١٠	١١	انقبض	انقبض
٢١٠	١٠	اونى	أوانى
١٣٣	١	العمد	المعد
٢٤٩	١	المرم	المحرم
٢٦٤	١٢	هذا	هذه
٢٦٩	١	الاعانه	الاعانة
٣٩٢	١٤	يلاحظ	يلاحظ عليه
٣٩٥	٢٢	المتيقن	المتيقن
٤٤٩	٨	الفناء	الفناء
٥٠٩	١	الفناء	الفية
٥٧٦	١٩	جعلاً	جعل
٦٣٥	٧	الكلام	الكلام
٦٨٤	٢٢	المنتحة	المنتحة

(١) قد بذلنا غاية الجهد فى تصحيح الكتاب - ومع الاسف - وقعت فيه تصحيقات فى التصحيح نذكرها وان كان واضحاً على القارىء الكريم .